Digitized by Google

ANDOVER-HARVARD THEOLOGICAL LIBRARY
HARVARD
CAMBRIDGE, MASSACHUSETTS

Digitized by Google

Friedrich Schleiermacher's

sämmtliche Werke.

Dritte Abtheilung.

Zur Philosophie.

Vierten Bandes zweiter Theil.

Berlin,
gedruckt und verlegt bei G. Reimer.
1839.

Digitized by Google

Friedrich Schleiermacher's

literarischer Nachlaß.

Zur Philosophie.

Zweiten Bandes zweite Abtheilung.

DIVINITY SCHOOL
LIBRARY.
HARVARD UNIVERSITY

Berlin,
gedruckt und verlegt bei G. Reimer.
1839.

Digitized by Google

BR
83
.S43
1834
Abt. III: 4/2

Digitized by Google

Dialektik.

Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse

herausgegeben

von

L. Jonas,
Prediger an der St. Nikolaikirche zu Berlin.

Berlin,
gedruckt und verlegt bei G. Reimer.
1839.

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorwort des Herausgebers.

Schleiermacher hat in Halle niemals, hier aber öfter Dialektik gelesen, zuerst 1811, dann 1814, 1818, 1822, 1828 und zuletzt 1831. Was von seiner Hand geschrieben über diese Disciplin unter seinen nachgelassenen Papieren sich vorfindet, besteht

1. aus Zetteln, die sich auf die im Jahre 1811 gehaltenen Vorlesungen beziehen. Sie beginnen mit dem, der Zwölfte Stunde überschrieben ist, und endigen mit N. XLIX. Siehe Beilage A.
2. aus einem Hefte, Dialektik 1814 überschrieben.
3. aus Zetteln, die N. 2. voraussetzen und sich eng daran anschließen. In ununterbrochener Folge sind N. I—XIV., außer diesen aber nur noch einer vorhanden, den ich mit x. bezeichnet habe. Aus der Vergleichung mit Nachschriften von 1818 erhellt, daß sie den in diesem Jahre gehaltenen

Digitized by Google

Vorträgen entsprechen, und da fast jeder spätere einen Theil dessen wiederholt, was der frühere auch schon enthält: so ist deutlich, daß sie nicht nach den Vorlesungen, um das wesentliche derselben für zukünftigen Gebrauch zu fixiren, sondern als Präparation auf dieselben geschrieben sind. S. Beil. B.

4. Aus Bemerkungen zu N. 2., oder vielmehr zu den darüber im Jahre 1822 gehaltenen Vorträgen — Siehe Beilage C. — mit
5. später, offenbar im Jahre 1828, hinzugefügter Randschrift. Siehe Beilage D. Beide, N. 4. und 5., reichen bis in den Anfang des zweiten Theils. Sie endigen, wo die Worte stehen: So weit war ich 1831 gekommen in 61 Stunden, und was unter N. LXII—LXXXII. folgt, gehört zu N. 6.
6. aus Zetteln vom Jahre 1831, beginnend mit N. VII., und, das eben genannte hinzugerechnet, endigend mit N. LXXXII. Siehe Beilage E.
7. aus zwei Einleitung überschriebenen Bogen, und einigen die Vorstudien dazu enthaltenden Blättern. Siehe Beilage F.

Daß ich N. 2., also das Heft von 1814, der ganzen Darstellung zum Grunde gelegt habe, wird sich jedem, der es mit allem übrigen vergleicht, von selbst rechtfertigen, und auch das wird allgemeine Zustimmung finden, daß ich N. 7. als Beilage vollständig habe abdrucken lassen, wenn man hört, daß es der wirkliche Anfang der Dialektik ist, wie Schleiermacher sie kurz vor seinem Tode für den Druck niederzuschreiben begonnen hatte, daß es also zeigen kann, wie sehr wir zu be-

Digitized by Google

klagen haben, daß ihm nicht vergönnt war die Arbeit in derselben Weise auch zu beendigen. Das aber wird schwerlich von allen gebilligt werden, daß ich dem Texte oft sehr ausgedehnte Auszüge aus Collegienheften beigegeben und zugleich in den Beilagen A. B. C. D. E. alles habe abdrucken lassen, was auch noch außer F. aus den verschiedensten Zeiten von des Verfassers Hand geschrieben vorlag. Doch daß ich das letzte ganz hätte bei Seite lassen können, wird wol niemand glauben; daß ich aber auch jedes abkürzende Verfahren bei der Mittheilung desselben verschmähte, hing mir wenigstens unzertrennlich zusammen mit dem gewiß allen erwünschten Bestreben, auch nicht den leisesten Schein aufkommen zu lassen, als hätte ich, geflissentlich oder aus Unkunde, irgend etwas von dem zurückgehalten oder auch nur verdunkelt, was den Acten angehört, aus welchen das Endurtheil darüber gefällt werden muß, mit welchem Rechte Schleiermacher, mag er sich die Ehre noch so ernstlich verbitten, von einigen standhaft für einen Spinozisten gehalten wird *). Was aber das erste betrifft, die Auszüge aus Collegienheften: so mögen sie freilich, besonders neben den Beilagen, für die Meister auf dem Gebiete der Philosophie größtentheils überflüssig sein; aber für diese habe ich sie auch nicht gegeben, sondern für Weisheit suchende Jünglinge, wie sie Schleiermacher voraussetzte, so oft er die Disciplin vortrug. Wo nun für diese wieder scheint

*) Die Acten werden spruchreif sein, wenn auch des Verfassers Geschichte der Philosophie vorliegen wird, deren Druck sofort beginnt und in einigen Wochen vollendet sein wird.

zu wenig gegeben zu sein, oder sonst nicht auf die rechte Weise, da bitte ich billige Richter, mich dafür nur mit Rücksicht auf die Quellen, aus denen ich schöpfen mußte, in Anspruch zu nehmen. Eine Nachschrift der Vorlesungen vom Jahre 1814, die zur Erläuterung des Textes wesentliche Dienste würde geleistet haben, war leider nicht aufzutreiben; doch wird dieser Uebelstand auch nicht zu hoch angeschlagen werden dürfen, da zu helfen war durch Auszüge aus den Vorlesungen des Jahres 1818, in welchem der Verfasser, so viel ihm sein nie rastender Genius überhaupt zuließ stehen zu bleiben, sich überwiegend noch in derselben Anschauungsweise bewegte, die ihn 1814 leitete. Die gegebenen Auszüge selbst werden diese Behauptung rechtfertigen, zugleich aber wird klar werden, daß ich nicht unterlassen habe auch die Differenzen, die sich mir zeigten, wenn auch nicht immer ausdrücklich hervorzuheben, doch überall wenigstens sehen zu lassen.

Was außerdem schien gesagt werden zu müssen, habe ich im Werke selbst unter dem Texte ausgesprochen, wo was zwischen Schleiermachers Worten meine Anmerkung ist sich leicht kenntlich macht theils durch seinen Inhalt, theils durch die ihm gegebene Form, was sonst aber, dadurch, daß keine Quelle dafür angegeben wird. Hier erlaube ich mir nur noch zunächst, denen meinen innigsten Dank abzustatten, die mir mit so freundlichem Entgegenkommen ihre Collegienhefte geliehen haben, dem Herrn Licentiaten Erbkam, dem Herrn Licentiaten Dr. George, dem Herrn Prediger Klamroth, dem Herrn Consistorialassessor Professor Pischon, dem Herrn Prediger Schubring, dem

Herrn Professor Wigand und dem Herrn Prediger Zander. Dem zuerst genannten verdanke ich einen lesbaren, durchweg mit Geist und Geschicklichkeit, theilweise jedoch nur flüchtig angefertigten Auszug aus der von ihm 1831 nachgeschriebenen Vorlesung, dem ich größtentheils das entnommen habe, was der Beilage E. als Erläuterung und Ergänzung beigegeben ist; dem Herrn Dr. Bruns die Entzifferung eines bedeutenden Theiles des von Herrn Schubring geschriebenen Heftes vom Jahre 1828, und dem Herrn Dr. Brandes den größten Theil einer in der Beilage F. abgedruckten Copie des von Schleiermacher selbst für den Druck ausgearbeiteten Bruchstückes der Einleitung zur Dialektik.

Ferner bemerke ich, daß die Interpunction des Werkes, da in Schleiermachers Handschriften so gut als keine ist, in sofern ganz auf meine Rechnung kommt und also von jedem Leser in Frage gestellt werden muß, als sie auf Interpretation beruht, daß sie aber übrigens den Principien gemäß ist, die sich der Verfasser, freilich ohne sie jemals auszuführen, gebildet hatte. Vergl. Fr. Schl's liter. Nachl. Zur Philosophie. Band 1. Vorwort des Herausgebers S. XIII.

Zuletzt noch dieses. In dem Werke des Verfassers, das ich hiemit, der Ungeduld vieler und auch meiner eigenen viel zu spät, der Oeffentlichkeit übergebe, steckt eine unendliche Arbeit auch von meiner Seite. Schon die mechanischen Schwierigkeiten schienen oft unüberwindlich; dennoch waren sie nur die geringeren, was niemanden befremden wird, der die verschiedenen schriftlichen Darstellungen Schleiermachers unter einander vergleicht, den mündlichen Vortrag desselben kennt,

und weiß, an welchen Unvollkommenheiten alle Nachschriften eines solchen Vortrages nothwendig laboriren. Könnte ich denen, die sehr schnell bei der Hand gewesen sind über mich den Stab zu brechen, eine Anschauung geben von den Hindernissen, auf die ich bei jedem Schritte vorwärts stieß: so würden sie selbst sich wundern, nicht daß jetzt erst, sondern daß jetzt schon die Dialektik ans Licht tritt. Um so mehr aber muß ich mich von aller Schuld einer Verzögerung freisprechen, als ich mir schon über dem mühsamen Errathen der schleiermacherschen Manuscripte eine Augenkrankheit zuzog, die mich länger als achtzehn Monate unfähig gemacht hat etwas anderes zu lesen und zu schreiben, als was mein Amt gebieterisch forderte. Ich wünsche und bitte sehr, daß dieses alles nicht übersehen werde; denn so ruhig ich es ertragen kann, wenn man übrigens nicht zweifelt, Schleiermacher habe leicht einem würdigeren, als ich bin, seinen literarischen Nachlaß übergeben können: das weiß ich, und das mögte ich gern, nicht meinetwegen allein sondern auch seinetwegen, anerkannt wissen, daß ich an treuer Hingebung für die mir übertragene Sache schwerlich übertroffen werden kann. — So viel nun ein für allemal über mich selbst in dieser Beziehung. Aber auch denen noch ein Wort, die mir oft vorgehalten haben, es sei meine Pflicht den Angriffen öffentlich entgegenzutreten, die öffentlich auf Schleiermacher sind gemacht worden. Welchen doch? Den Angriffen auf seine Lehre? Aber diese, scheint mir, werden zum Theil durch seine Werke am gründlichsten zurückgeschlagen, zum Theil durch eben dieselben einerseits noch erst mehr begründet, an-

drerſeits noch ſehr vermehrt werden. Sofern ich ihnen alſo wirklich entgegenzutreten hätte, geſchähe es jedenfalls beſſer ſpäter, als jetzt. Oder den Angriffen auf ſeine Perſon, auf ſeine ſittliche Würde? Ich gebe zu, daß dieſe leider nicht nur von ſolchen ausgegangen ſind, denen zu antworten niemandem kann zugemuthet werden, ſondern auch von ſolchen, denen nicht entgegenzutreten allerdings nicht leicht iſt, und vielleicht auch nicht rathſam. Ich denke aber, daß es zwei Methoden giebt dieſen Kampf zu führen, je nachdem man ſich mehr die Aufgabe ſtellt die Nichtigkeit der Angriffe aufzudecken, oder mehr darauf ausgeht die Tüchtigkeit des Angegriffenen zur Anſchauung zu bringen. Die erſte Methode will ich Anderen überlaſſen, wenigſtens ſo lange ich nicht in der letzten alles gethan habe, was in meinen Kräften ſteht; und das werden wenigſtens diejenigen nicht mißbilligen, die mit mir überzeugt ſind, daß die erſte viel ſchwerer die zweite, als die zweite die erſte überflüſſig machen kann, vorausgeſetzt, daß man überall nur ein gerechtes Urtheil über Schleiermachers Geſinnung und nicht etwa auch das beabſichtigt, daß die ſie zu verdächtigen ſuchen *) nach Gebühr zurechtgewieſen werden.

Berlin den 21. Nov. 1838.

Jonas.

---

*) Unter dieſen auch Herrn Prof. Dr. Tholuck zu begegnen, hat mich nicht überraſcht, iſt mir aber deßhalb um nichts weniger ſchmerzlich geweſen. Er ſagt (Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte S. 117.): „Gewiß giebt es nicht wenige von den Leſern der Schriften dieſes Mannes, zumal wenn ſie ihn auf verſchiedenen Feldern der Wiſ-

senschaft begleitet haben, denen nicht dann und wann der Eindruck entgegengekommen wäre, daß sie es hier mit einem Manne zu thun haben, der — ein anderer Bossuet — sich unterfangen kann zu beweisen, was er will."

Was liegt darin? Offenbar der Vorwurf schnöder moralischer Nullität bei ausgezeichneter dialektischer Gewandheit. Wer aber wem auch immer und nun gar einem Manne wie Schleiermacher diesen Vorwurf macht, und sich nicht selbst dadurch schänden will, der muß Beweise beibringen, schlagende unwiderlegliche Beweise. Und welche giebt uns nun Tholuck? Schleiermachers kritische Leistungen bewährten sich ja nicht; denn gegen einen Theil derselben protestire dieser, gegen einen anderen jener Gelehrte, gegen einen dritten alle, den engsten Kreis schleiermacherscher Schüler etwa ausgenommen. Vortrefflich! Doch gewiß ist besseres zu lesen S. 14. des Commentars zur Bergpredigt, wohin wir verwiesen werden? Aber auch da findet sich nichts als auch nur die nackte Anklage, deren Substanz eben zu beweisen war. So verfährt — Tholuck, der verdienstvolle Doctor der Theologie, der reichbegabte Prediger des Herrn? gewiß nicht, sondern der Tholuck nur, der seinerseits dann und wann nicht beweisen kann, was er will, und dann zur Strafe beweisen muß, was er nicht will.

Inhaltsverzeichniß.

Allgemeine Einleitung.	§. 1—§. 85.	S. 1—38.
Verhältniß der Dialektik zur Philosophie.	§. 1—§. 17.	S. 1— 8
Verhältniß von Wissenschaft und Kunst in der Philosophie	§. 18—§. 44.	S. 9—17
Verhältniß der Dialektik zu diesem Gegensaze, ihr Inhalt und Umfang . .	§. 45—§. 54.	S. 17—23
Widerlegung derjenigen Voraussezungen, mit welchen die Dialektik nicht bestehen könnte,		
1. der Annahme eines absoluten Gegensazes zwischen gemeinem und höherem Wissen.	§. 55—§. 68.	S. 24—30
2. des eigentlichen Skepticismus .	§. 69—§. 74.	S. 30—33
Eintheilung der Disciplin	§. 75—§. 85.	S. 33—38
I.		
Transcendentaler Theil.	§. 86—§. 229.	S. 39—172.
Erster Abschnitt. Anschauung des Wissens überhaupt. Die Gesammtheit seiner Sphären. Seine Grenze.	§. 86—§. 137.	S. 39—80.
Wissen ist Denken	§. 86.	S. 39—42
Wissen ist 1. von allen denkenden identisch zu producirendes, 2. dem Sein entsprechendes Denken	§. 87.	S. 43
ad 1.	§. 88 — §. 93.	S. 44—48
ad 2.	§. 94 —§. 106.	S. 48—54
Kein Denkact ohne intellectuelle, keiner ohne organische Function	§. 107—§. 114.	S. 55—60
Die daraus sich ergebenden Gebiete des Denkens und das Verhältniß des Wissens zu denselben	§. 115—§. 117.	S. 61—62

Was jede der beiden Functionen zum Denken beiträgt	§. 118—§. 119.	S. 63—64
Folgerungen,		
a. Die Sinne aller gehören einem jeden zu seiner Vernunft, u. die Vernunft aller einem jeden zu seinen Sinnen .	§. 120.	S. 64—65
b Die Denkacte der einzelnen greifen ineinander und ergänzen sich . . .	§. 121.	S. 65
c. Beides zusammengefaßt	§. 122.	S. 65—66
Begrenzung dieser Folgerungen. Verhältniß des Wissens zum individuellen Denken.	§. 123.—§. 127.	S. 67—72
Fortsezung der Folgerungen. Denken und Wahrnehmen repräsentiren dasselbe Sein. Folgerung daraus für d. Wissen u. für das Verhältn. zwischen Denken u. Wahrnehmen.	§. 128—§. 131.	S. 73—75
Gegensaz u. Identität des idealen u. realen. Die Grenze des Wissens	§. 132.—§. 137.	S. 75—80
Zweiter Abschnitt. Anschauung des Wissens in Beziehung auf die verschiedenen Formen, in welchen es als Denken ursprünglich in uns vorkommt.	§. 138—§. 174 b.	S. 81—101.
Begriff und Urtheil die einzigen Formen des Denkens	§. 138.	S. 81—82
Verhältniß zwischen Begriff u. Urtheil .	§. 139—§. 144.	S. 82—84
Der Begriff, wiefern er ein mannigfaltiges sein kann, u. seine Grenzen . .	§. 145—§. 154.	S. 84—87
Das Urtheil, wiefern es ein mannigfaltiges sein kann, u. seine Grenzen . .	§. 155—§. 163.	S. 88—92
Verhältniß zwischen den Grenzen beider Formen, gefolgert aus den Säzen Es giebt ein Wissen unter beiden Formen und Dasselbe Sein kann als Begriff gewußt werden u. auch als Urtheil .	§. 164—§. 174. b.	S. 92—101
Dritter Abschnitt. Begriff u. Urtheil im Verhältniß zur intellectuellen und zur organischen Function, u. das ihnen im Sein entsprechende.	§. 175—§. 210.	S. 102—146.
Die allen gemeinschaftliche Begriffsproduction ist nicht gegründet in der organischen Function, sondern in der allen identischen Vernunft	§. 175—§. 176.	S. 102—106
Folgerungen	§. 177—§. 179.	S. 106—110
Dem Gegensaz des allgemeinen u. beson=		

deren im Begriff entspricht im Sein der Gegensaz von Kraft u. Erscheinung . §. 180—§. 182. S. 111—113
Das den Begriffsgrenzen im Sein entsprechende. Höchste Kraft, chaotische Materie. Erstere nicht die Gottheit, leztere nicht die auf- u. absteigenden Evolutionen von Kraft u. Erscheinung; aus beiden die Welt nicht zu construiren . . . . §. 183—§. 188. S. 113—121
Die allen gemeinschaftliche Urtheilsproduction ist weder in der Identität der intellectuellen, noch in der der organischen Function gegründet, sondern in der Einerleiheit der Beziehung zwischen der organischen Function u. dem außer uns gesezten Sein . . . . . §. 189—§. 190. S. 122—123
Folgerungen . . . . . §. 191—§. 192. S. 124—125
Das im Sein der Form des Urtheils entsprechende ist das System der gegenseitigen Einwirkung der Dinge . . . §. 193—§. 194. S. 125—127
Es ist dasselbe Sein, welches der Form des Begriffs u. welches der Form des Urtheils entspricht. Folgerungen daraus. §. 195—§. 199. S. 127—134
Das den Urtheilsgrenzen im Sein entsprechende. Höchste Ursach, chaotische Materie. Erstere nicht die Gottheit, die leztere als Vorstellung von einem gestaltlosen Stoff bloße Abstraction. Zwischen beiden Wissen und Sein eingeschlossen . . . . §. 200—§. 208. S. 134—141
So lange das Wissen fehlt um die Totalität des Seins, fehlt auch die gänzliche Durchdringung des speculativen u. empirischen Wissens. Ersaz dafür die wissenschaftliche Kritik . . . . . §. 209—§. 210. S. 142—146
Vierter Abschnitt. Wissen u. Wollen. §. 211—217. S. 147—160.
Parallele zwischen Wissen u. Wollen . . §. 211—§. 213. S. 147—150
Derselbe transcendentale Grund für beide. §. 214 . S. 150—151
Relative Identität beider im Gefühl. In diesem das Bewußtsein Gottes ein wirklich vollzogenes, aber nie rein, sondern immer nur an einem anderen. Auf dieselbe Weise giebt es auch nur ein wirklich vollzogenes Bewußtsein Gottes im Gedanken. Dogmatische und philosophische Terminologie . . . . . §. 215—§. 217. S. 151—160
Fünfter Abschnitt. Gott und Welt. §. 218—§. 227. S. 161—171.

Verhältniß von Gott und Welt . . .	§. 218—§. 225.	S. 161—168
Verhältniß beider Ideen zur Identität des transcendentalen u. formalen. Das Vorherrschen der einen = Theosophie, das der anderen = Weltweisheit	§. 226—§. 227.	S. 169—171
Anhang. Ueber die ehemalige Metaphysik u. die kantische Polemik gegen dieselbe.	§. 228—§. 229.	S. 171—172

II.

Technischer oder Formaler Theil.

Einleitung. §. 230—§. 235. S. 173—182.

Ausgangspunkt Die Idee des Wissens in der Bewegung	§. 230.	S. 173—174
Schematismus	§. 231—§. 235.	S. 175—182
Erster Abschnitt. Von der Construction des Wissens an sich. §. 236—§. 329. S. 182—287.		
Einleitung	§. 236—§. 247.	S. 182—195
Erste Abtheilung. Theorie der Begriffsbildung. §. 248—§. 303. S. 195—260.		
Eintheilung der Begriffe in Subjects- u. Prädicatsbegriffe. Charakteristik beider. Ihr Verhältniß zu einander . . .	§. 248—§. 254.	S. 195—200
Eintheilung der Begriffe ihrer Genesis nach.	§. 255—§. 256.	S. 200—203
Der Inductionsprozeß	§. 257—§. 277.	S. 204—232
Der Deductionsprozeß	§. 278—§. 303.	S. 232—260
Zweite Abtheilung. Theorie der Urtheilsbildung. §. 304—329. S. 261—287.		
Eintheilung der Urtheile	§. 304—§. 310.	S. 261—273
Das unvollständige Urtheil	§. 311—§. 317.	S. 274—276
Das vollständige Urtheil	§. 318—§. 324.	S. 276—283
Umkehrung u. Umwendung der Urtheile.	§. 325—§. 326.	S. 284
Das syllogistische Verfahren	§. 327—§. 329.	S. 285—287
Zweiter Abschnitt. Von der Combination des Wissens. §. 330—§. 346. S. 280—312		
Einleitung		S. 288—290
Erste Abthl. Das heuristische Verfahren	§. 330—§. 334.	S. 291—299
Zweite Abth. Das architektonische Verfahren	§. 335—§. 346.	S. 300—312
Beilagen. S. 313—610.		
Beilage A.		S. 313—361
Beilage B.		S. 362—369
Beilage C.		S. 370—441
Beilage D.		S. 442—479
Beilage E.		S. 480—567
Beilage F.		S. 568—610

Einleitung.

§. 1.

Jede gemeinschaftliche Untersuchung leidet am Anfang durch die schwere Aufgabe einen Anknüpfungspunkt zu finden *).

§. 2.

Am meisten die gegenwärtige, weil der Gegenstand derselben gar nicht außerhalb der Untersuchung vorhanden ist, also beide eins und dasselbe sind **).

*) Vorles. 1818. Zuvörderst sollte wol eine Erklärung gegeben werden. Andrerseits ist deutlich, daß die Erklärung das lezte ist, das ganze Erkennen. Denn ist sie rechter Art: so giebt sie den das Wesen des Gegenstandes darlegenden Begriff, und damit nicht nur sein Verhältniß zu allen anderen, sondern auch seinen rechten Gebrauch. Soll man also mit ihr anfangen: so dreht man sich im Kreise. Demohnerachtet muß man mit ihr beginnen; es ist dies die cyclische Natur des Erkennens, und es giebt kein Erwerben im Gebiete des Wissens so, daß ein Wissen vom andern abgeschnitten wäre, sondern nur so, daß eine allmählige Verklärung des Wissens entsteht, indem deutlicher bestimmter sicherer wird, was man auf einer niedrigeren Stufe des Bewußtseins auch schon hatte.

**) Die Vorlesungen von 1818 schikken voraus, das Wort Dialektik werde sehr verschieden gebraucht. Im gewöhnlichen Leben werde es durch So-

§. 3.

Dialektik muß irgend wie die Principien des Philosophirens enthalten *).

§. 4.

Philosophiren heißt im engern Sinne die Philosophie, d. h. den innern Zusammenhang alles Wissens machen **).

§. 5.

Alles Philosophiren im weitern Sinne von einzelnen Dingen aus findet nur statt, so lange die Philosophie nicht fertig ist.

---

phistik erklärt; Philosophen sei es die negative Seite der Philosophie. Schleiermacher aber verstehe darunter einen wesentlichen Theil der Philosophie von eigenthümlichem Inhalte. Von der Philosophie nun gelte, daß sie ihren Gegenstand außerhalb ihrer selbst nicht aufzuzeigen vermöge, folglich gelte dasselbe von der Dialektik. —

*) Vorles. 1818. Welcher Theil der Philosophie ist nun die Dialektik? Ehe wir diese Frage beantworten, ist zu zeigen, was Philosophie sei.

**) Vorles. 1818. Alle Erkenntniß muß mit einem unvollkommnen Begriff ihres Gegenstandes anfangen. Mag sie sich vervollkommnen, ja mag sie sogar das Wesen des Gegenstandes wirklich ergreifen: was wäre das höchste Resultat? Ist man von einem einzelnen Punkte ausgegangen: so kann man nicht dahin kommen, daß das Wesen des Gegenstandes und die Totalität seiner Relationen zu den übrigen Gegenständen eins und dasselbe wäre. Dies ist nur möglich, wenn das Wesen des Gegenstandes von einem Mittelpunkte aus gefunden ist. Darum bleiben alle einzelnen Wissenschaften unvollkommen, wenn nicht über ihnen Eine Centralwissenschaft schwebt, und diese ist eben die Philosophie. Von ihr getrennt ist alle Erkenntniß, sowol die der Natur, als die der Thatsachen der Menschheit, nur ein Aneinanderreihen des einzelnen. Wie kommt der Mensch zur einzelnen Erkenntniß? Entweder durch Entdekkung, oder durch Tradition. Die erste verhält sich aber zur zweiten nur wie ein Minimum, so daß wir unser ganzes Wissen ein traditionelles nennen können, das erst höhern Gehalt bekommt durch die Verbindung mit der Philosophie.

§ 2.

Ist dem nicht so, die Verwaltung empfindet, daß sie mit ihren Mitteln nicht auskommt, so ist sie darauf aus, Neuerungen einzuführen.

Diese ist nun bei der Gruppe, daß sie nur Mittel hat, um Bücher zu kaufen, nicht möglich.

§ 3.

Alle Einrichtungen sind in Deutschen Reichen, Staaten, Städten, Gemeinden, Kirchen, Vereinen, Gesellschaften, Anstalten, Stiftungen, Fonds, Fideikommissen, Familien, Privatpersonen.

Die Einrichtungen der wissenschaftlichen Arbeit sind: Bibliotheken, Archive, Museen, Sammlungen, Institute, Seminare, Laboratorien, Schulen, Akademien, Gesellschaften, Vereine, Kommissionen, Kongresse, Zeitschriften, Verlagsanstalten, Buchhandlungen, Antiquariate, Kunsthandlungen, Auktionshäuser, Kunstanstalten, Kunstgewerbe, Kunsthandwerk, Kunstindustrie, Kunstgewerbeschulen, Kunstakademien, Kunstgewerbemuseen, Kunstsammlungen, Kunstbibliotheken, Kunstarchive, Kunstinstitute, Kunstseminare, Kunstlaboratorien, Kunstschulen, Kunstakademien, Kunstgesellschaften, Kunstvereine, Kunstkommissionen, Kunstkongresse, Kunstzeitschriften, Kunstverlagsanstalten, Kunstbuchhandlungen, Kunstantiquariate, Kunstau

§. 11.

Es giebt ein allmähliges Aufsteigen des Bewußtseins (a) von den verworrenen Wahrnehmungen des

---

Philosophen von Profession können nicht alle sein. Denn wie es überall eine Differenz gibt zwischen solchen, die etwas als Hauptgeschäft treiben, und solchen, denen es nur Nebengeschäft ist: so auch auf dem Gebiete der Philosophie. Aber die Differenz ist nicht groß. Denn

a) kann das Philosophiren der lezteren kein anderes sein, als das der ersteren. Jede Wissenschaft kann von einem einzelnen Punkte anfangen, die verschiedenen Wissenschaften gehen dann aber nicht zusammen, sondern sind in Streit mit einander, sofern sie von der Philosophie getrennt sind. Die Philosophie soll diesem Mangel begegnen, soll den durchgängigen Zusammenhang hervorbringen, und die gemeinsame Begründung des ganzen und jedes einzelnen für sich. Die Philosophie ist also die innerste Tiefe der menschlichen Erkenntniß, weil sie die gemeinsame Begründung und den gemeinsamen Zusammenhang alles andern giebt, und wer philosophirt sucht diesen Zusammenhang und diese Begründung. Demnach gibt es auch nur dieses eine in der Philosophie und nicht auch noch ein andres, und wenn es Zeiten gegeben hat, wo man (im sogenannten populären Philosophiren) diesen Zusammenhang und diese Begründung jeder von einem andern Punkte aus gesucht hat, ohne gerade ein System zu wollen: so war damit nur der Fortschritt des eigentlichen Philosophirens gehemmt, das immer entweder von einem schon gefundenen oder auf ein noch zu findendes System ausgehen muß. Steht es aber so, daß jeder, der sich über das bloß traditionelle Auffassen erheben will, sich dieser Operation des Philosophirens, d. h. des Suchens nach einem allgemeinen Zusammenhange, nicht überheben kann: so wird auch kein wesentlicher Theil der Philosophie gedacht werden können, den nicht jeder umfassen müßte.

Ebenso aber ist

b) deutlich, daß niemand sich bloß mit dem Philosophiren beschäftigen darf. Wie sollte es doch auch zugehen, daß jemand bloß philosophirte? Entweder wäre er ein schwergebärender, der schlechthin nur im Suchen bliebe. Einem solchen könnten wir aber nur von seinem Streben abrathen und ihm sagen, er habe nicht mit dem guten Willen seiner Natur diesen Beruf erwählt. Oder ein vielgebärender, der aber eins seiner Kinder nach dem andern aussezte. Die neuere Zeit hat uns auch solche Männer gezeigt, aber wir könnten ihnen nichts anderes sagen, als jenem, nur in einem andern Sinne. Ist nun aber der rechte Philosoph weder das eine noch das andre: so muß es doch wol nur Schein sein mit seinem Immerphilosophiren, und in der That sind Männer solcher Art zu gleicher Zeit immer Künstler gewesen in fortdauernden Darstellungen der Art, wie sich ihnen der Zusammenhang

Kindes durch (b) die traditionelle Auffassung wissenschaftlicher Elemente zur (c) Philosophie oder vollkommnen Entwikklung des Bewußtseins.

§. 12.

Die realen Wissenschaften scheinen zwar zwischen b und c zu liegen; allein Wissen ist doch jedes nur, in wiefern es von Philosophie durchdrungen ist *).

---

alles Wissens gebildet hatte. Wenn aber das: so waren sie nicht im Philosophiren begriffen, sondern in einer bestimmteren oder allgemeineren Bearbeitung der menschlichen Seele, also eben so gut in einer Praxis, wie irgend ein anderer. — Wenn wir denn nun sagen können, daß der Philosoph von Profession zugleich ein praktischer Mann sein muß, wenn er auch nur Philosoph sein will, wo bleibt dann der große Unterschied zwischen ihm und einem solchen, der nur nebenher philosophirt, wenn dieser wirklich philosophirt und jener wirklich ein Gebiet des Lebens bearbeitet? Sie rükken einander sehr nahe.

Es findet sich stets Feindschaft des empirischen Wissens gegen die Philosophie. Verblendung. Es hat auch immer eine Feindschaft des praktischen Interesses gegen die Philosophie gegeben, und von diesem Standpunkte aus ist gesagt worden, es solle schon philosophirt werden, aber mit Maaß. Im Namen der Staatsmänner hat dies schon Kallikles im Gorgias vorgetragen. Zu unserer Zeit ist auch auf dem religiösen Gebiet Feindschaft gegen die Philosophie eingewurzelt, und auch hier sagt man, es dürfe nur in einem gewissen Maaße philosophirt werden, wenn nicht die übrigen Elemente des menschlichen Daseins im einzelnen Menschen verstimmt werden sollten. Dagegen haben die Philosophen immer das Motto gestellt, man solle einen tüchtigen Zug aus dem Becher nehmen, oder gar nicht kosten. Daß keine dieser Maximen geradezu falsch ist, jede aber doch auch nur eine sehr relative Wahrheit hat, ergiebt sich aus dem vorigen. —

*) Vorles. 1818. Wie steht es nun um den Inhalt unserer Disciplin? Ist sie, wie wir vorausgesezt haben, ein Theil der Philosophie: so muß sie etwas sein, das sich auch diejenigen aneignen müssen, die ihre philosophisch gewordenen Einsichten auf andern Gebieten des Lebens in Anwendung bringen wollen. Gehen wir also noch einmal zurükk auf das Verhältniß alles Wissens ohne Unterschied zum philosophischen. Das Erkennen des Menschen fängt als ein verworrenes an. So ist es in der Kindheit. Je mehr sich das ganze Bewußtsein aufschließt, desto mehr kann sich der Mensch das aneignen, was andere vor ihm hervorgebracht haben, das verworrene sondern, sich in seinen Vorstellungen zurechtfinden und sie in ein bestimmtes Verhältniß zu seinen übrigen

§. 13.

Jedes einzelne Wiſſen hängt auf eine zwiefache Weiſe vom philoſophiſchen ab; in wiefern es ſich auf ein früheres Wiſſen bezieht als Verknüpfung, und in wiefern es ſich auf einen Gegenſtand bezieht als den innerſten Gründen des Wiſſens und ſeines Zuſammenhanges mit dem Sein unterworfen *).

Thätigkeiten ſezen. Aber immer noch gehen ſeine Erkenntniſſe nicht zu einem ganzen zuſammen, immer noch bleibt ihm das Gefühl, daß die verſchiedenen Gebiete jedes für ſich ihr Weſen treiben, und daß es bei Berührung derſelben Streit giebt. Dadurch wird allmählig rege, was wie im ganzen Menſchengeſchlechte ſo immer auch in jedem einzelnen lange geſchlummert hat, das Verlangen dieſen Widerſtreit aufzuheben und einen allgemeinen Zuſammenhang zwiſchen den verſchiedenen Gebieten des Wiſſens zu ſuchen, um jedes für ſich und alle gleichmäßig zu begründen, das Verlangen nach der Philoſophie. Dieſen Gemüthszuſtand müſſen wir in allen vorausſezen, in welchen ein wiſſenſchaftliches Streben iſt. Iſt nun ſo alles Wiſſen von Philoſophie abhängig: ſo entſteht die Frage nach dem Wie. S. d. folg. §.

*) Vorleſ. 1818. a) Jedes einzelne Wiſſen ſteht im Zuſammenhange mit anderem, und hat ſeine Wahrheit in der Wahrheit dieſes beſtimmten Zuſammenhanges, d. h. es hängt ab von dem Beſiz allgemeiner Regeln der Verknüpfung des menſchlichen Denkens, welche, für alle verſchiedenen Gebiete des Wiſſens dieſelben, nur der Philoſophie angehören können. Das iſt alſo das erſte, wodurch jedes Gebiet des Wiſſens mit ihr zuſammenhängt.

b) Jedes Wiſſen hat doch einen Gegenſtand, und iſt nur wahr, in wiefern es zu dieſem Theile des Seins daſſelbe Verhältniß hat, welches im allgemeinen ſtatt findet zwiſchen Wiſſen und Sein. Und dieſes Bewußtſein von einem allgemeinen Verhältniß zwiſchen Wiſſen und Sein iſt eben ſo etwas über alle einzelnen Gebiete des Wiſſens hinausliegendes, was aber in allen daſſelbe iſt, und kann alſo auch nur der Philoſophie angehören. Dieſe ſoll uns alſo über das Verhältniß des Denkens zum Sein gewiß machen und die ſichern und untrüglichen Regeln der Verknüpfung des Denkens an die Hand geben. Wo wir in einem Theile des Wiſſens auf dieſe beiden Punkte ausgehen, da wollen wir das eigentliche Wiſſen produciren, das reale Erkennen mit Philoſophie durchdringen. Näher betrachtet aber werden wir ſehen ſind beide Punkte nur eins und daſſelbe, ſo daß das Weſen der Philoſophie nicht in einer Duplicität ſondern in einem einfachen wurzelt. (Vergl. §§. 75—85.)

§. 14.

Die Regeln der Verknüpfung, wenn man sie wissenschaftlich besizen will, sind nicht von den innersten Gründen des Wissens zu trennen. Denn um richtig zu verknüpfen kann man nicht anders verknüpfen als die Dinge verknüpft sind, wofür wir keine andere Bürgschaft haben als den Zusammenhang unseres Wissens mit den Dingen.

§. 15.

Die Einsicht in die Natur des Wissens als auf die Gegenstände sich beziehend kann sich in nichts anderem aussprechen und verkörpern als in den Regeln der Verknüpfung. Denn Sein und Wissen kommen nur vor in einer Reihe von verknüpften Erscheinungen *).

§. 16.

Also Logik, formale Philosophie, ohne Metaphysik, transcendentale **) Philosophie, ist keine Wissenschaft; und Metaphysik ohne Logik kann keine Gestalt gewinnen als eine willkührliche und fantastische.

Man kann also auch nicht Logik den andern Wissenschaften voranschikken, und Metaphysik hinterher.

---

*) Vorles. 1818. Es ist also beides eins und dasselbe. In der Anwendung aber kann es geschieden sein. Da kann ich die eine Form vorziehen und die andere fahren lassen, aber nur im einzelnen. Im ganzen müssen wir immer beides für dasselbe erkennen.

Dennoch beruht auf der Trennung beider Fragen über den Grund der Zusammenstimmung des Denkens und Seins und über den Grund der Verknüpfung des Denkens die Hauptgestaltung, die man seit langer Zeit der Philosophie gegeben hat. Nämlich die Kenntniß des Grundes von der Verknüpfung des Denkens für sich betrachtet ist die sogenannte Logik, und die Einsicht von der Bewährung des Zusammenhanges zwischen Denken und Sein überhaupt ist die sogenannte Metaphysik.

**) Ueber diesen Ausdrukk vergl. §. 85. Anm.

Man kann nicht ſagen, daß die Trennung ſo vom Ariſtoteles gemacht worden *).

§. 17.

Unſere Unterſuchung ſucht alſo eine Form und einen Namen, und findet den der Dialektik als Principien der Kunſt zu philoſophiren **).

---

*) Vorleſ. 1818. Die Trennung hat angefangen, ich will nicht ſagen vom Ariſtoteles, aber wohl von dem mißverſtandenen Gebrauch des Ariſtoteles, und geendet damit, daß man das Streben nach einer organiſirten Philoſophie aufgegeben und das Philoſophiren zu einem Raiſonniren über einzelne Gegenſtände gemacht hat, wobei man ſich zulezt auf das Gefühl berief, alſo das alles andre Wiſſen begründende ſelbſt auf einem Nichtwiſſen beruhen ließ.

**) Vorleſ. 1818. Ich gehe auf die Zeit zurükk, welche jenſeit der Trennung liegt. Da hat das ganze philoſophiſche Beſtreben einen andern Charakter. Es will auch Wiſſenſchaft, dieſe aber nicht Philoſophie werden, ſondern Wiſſenſchaft der Natur und des Menſchen, Phyſik und Ethik, und die Philoſophie tritt dabei mehr heraus als Kunſtlehre, nach welcher auf dieſen Gebieten ein wirkliches Wiſſen hervorzubringen ſei, und das eben iſt es, was die platoniſche und auch einige nachariſtoteliſche Schulen, die ſich aber nicht an Ariſtoteles gehalten haben, Dialektik genannt haben. Nach dem, was unter dieſem Namen bei den alten vorkommt, iſt ſie eine eigentliche Theorie des Denkens, nach welcher jedes Denken ſo geſtaltet werden ſoll, daß es mit ſeinem Gegenſtande übereinſtimmt und einen beſtimmten Ort in dem Syſtem des geſammten Denkens einnimmt, und alſo auch die Regeln der Gedankenverknüpfung in ſich darſtellt. So habe ich den Namen genommen, und mich durch einen ſpäteren geringeren Gebrauch auch durch die jezige zweideutige Anwendung des Wortes nicht von ihm abſchrekken laſſen. —

Hier endet nun der das Verhältniß der Dialektik zur Philoſophie darſtellende Abſchnitt der Einleitung und zugleich beginnt die Unterſuchung über das Verhältniß von Wiſſenſchaft und Kunſt in der Philoſophie. Das bisher abgehandelte findet ſich Beil. C, I—VI; D, 1—6 in nicht zu überſehenden Erläuterungen. Auch in den Beilagen E und F fehlt es dem Weſen nach nicht. Die leztere vermeidet den Ausdrukk philoſophiren, aber ihr Geſprächführen im Gebiet des reinen Denkens meint nichts anderes, und die Dialektik auf dieſes Gebiet beſchränkend macht ſie dieſelbe zu einer philoſophiſchen Disciplin, wie oben der Text.

Den zunächſt folgenden Abſchnitt faſſen der Text und die Beilagen B, IV; C, VII. VIII; D, 6. 7; E, VII, VIII; F, §. 5. Anmerk. unter

§. 18.

Alle Wissenschaft will Kunst werden und alle Kunst Wissenschaft, und zwar desto mehr, je höher jede steht auf ihrer Seite. Also muß die höchste Wissenschaft auch Kunst sein *).

§. 19.

Im allgemeinen ist alles eigentliche Wissen aus einem Handeln hervorgegangen, und allem kunstmäßigen Handeln ist ein Wissen im weiteren Sinne vorangegangen.

1. Es giebt Zustände des Bewußtseins, die mehr aus einem Leiden als aus einem Handeln entstanden sind; aber diese sind kein Wissen, welches nur, auch auf dem sinnlichen Gebiete, durch gewolltes und besonnen auseinandergelegtes Aufmerken entsteht **).

---

5. im ganzen so, daß der Darstellung der Identität von Metaphysik und Logik als Wissenschaft, an sich derselbe Werth beigelegt wird, als ihrer Darstellung unter der Form der Kunstlehre, und daß hier die leztere gegeben wird, motiviren sie theils aus der gegenwärtig herrschenden Vielheit der philosophischen Systeme, theils aus dem Bedürfniß der Zuhörer. Finden sich dagegen hier oder da einzelne Aussprüche, welche die Wissenschaftsform überhaupt gegen die Kunstform mehr in Schatten zu stellen scheinen: so sind sie doch nur jener Anschauung gemäß zu interpretiren und nur aus der Richtung gegen metaphysische Anmaßung zu verstehen.

*) Vorles. 1818. Die Art, die Aufgabe zu fassen, von der ich ausgehe, scheint schon deswegen sehr paradox, weil wir gewohnt sind, Wissen und Handeln als theoretisches und praktisches einander entgegenzustellen. Eine technische Anweisung will aber doch nur zeigen, wie man im Handeln verfahren soll; also tritt uns der Gegensaz zwischen Handeln und Wissen in den Weg. Doch dieser ist in der That gar nicht vorhanden.

**) Vorles. 1818. Gegen die zweite Behauptung (allem Handeln ist ein Wissen vorangegangen) wäre einzuwenden, was ich gar sehr anerkenne, daß es ein Handeln giebt, wobei alles zuvor überlegt und berechnet ist, und ein anderes, das als ein völlig unmittelbares auftritt. Das lezte ist von unendlich höherem Werthe als das erste. Schon im Leben jedes einzelnen beruht nur das wenigste und das geringste auf einem Ueberlegen und Berechnen, von dem wir beim frischesten und meisten nichts

§. 20.

Jeder Act des Bewußtſeins iſt alſo, je mehr er Wiſſen iſt, um deſto mehr ein gewolltes Hervorbringen, alſo aus Kunſt her *).

§. 21.

Die Philoſophie exiſtirt noch nicht als Wiſſenſchaft, weil eine Darſtellung die andere aufhebt, und alſo in keiner die beiden Elemente der Natur des Wiſſens auf eine allgemeingültige Weiſe vorhanden ſind.

Vergleichung mit den Differenzen in andern Wiſſenſchaften.

§. 22.

Wenn jeder ſeine Philoſophie für die höchſte Wiſſenſchaft hält: ſo iſt das löblich als Beweis der feſten Ueberzeugung, aber tadelhaft, ſofern es ohne Akriſie nicht ſtatt finden kann.

§. 23.

Es iſt anmaßend unmittelbar Philoſophie als Wiſſenſchaft vorzutragen, und ungehörig ſie denen vor-

---

wiſſen, noch mehr aber gilt dies vom Handeln im großen, wo alles auf großen Erregungen und Bewegungen der Völker, auf einem gemeinſchaftlichen impetus beruht. Aber wir würden doch ſehr Unrecht thun, wenn wir ſolches Handeln vom Wiſſen trennen wollten. Das Wiſſen iſt nur nicht das unmittelbar vorhergehende. Iſt das unmittelbare Handeln eines Menſchen bewußtlos: ſo können ſich in ihm die entgegengeſezteſten Bewegungen ablöſen, ohne daß er deſſen gewahr wird. Wo es aber, und das ſoll es ſein, ſich durchgängig klar iſt, da iſt auch ein lebendiges Wiſſen um die Principien des Handelns, und in ſo fern liegt ihm auch ein Wiſſen zum Grunde.

*) Vorleſ. 1818. Liegt alſo jedem Wiſſen ein Handeln zum Grunde, und dieſem Handeln, das ſelbſt Wiſſen iſt und wodurch das Wiſſen wird, wieder ein Wiſſen, d. h. ein Wiſſen der Art und Weiſe dieſes Handelns: ſo iſt das Handeln, durch welches ſich das Wiſſen realiſirt, Kunſt, und das Wiſſen darum Kunſtlehre. Und wie es eine ſolche Kunſtlehre geben muß: ſo muß auch alles in ihr geſezt ſein, was den Charakter des Wiſſens bildet; das Weſen des Wiſſens muß ſich ſeinem ganzen Inhalte nach in ihr abbilden.

zutragen, für welche theils der wissenschaftliche Zustand vorübergehend ist, oder welche doch zunächst und überwiegend im realen Wissen leben sollen *).

---

*) Vergl. über §§. 20—23. meine Anmerk. zu §. 17. — Vorles. 1818. Läßt sich nun die Aufgabe der Philosophie eben so gut fassen auf diese Weise, daß sie eine Anweisung sei das Wissen zu produciren: so scheint mir bei der gegenwärtigen Lage des Wissens und der philosophischen Bestrebungen eben diese Fassung subjectiv besser. Zu einem Wissen nämlich gehört offenbar dieses, daß jeder, wiefern er seiner eigenen Ueberzeugung nach weiß, auch die Ueberzeugung hat, daß über denselben Gegenstand jeder Mensch das gleiche denken müsse, und daß er jeden, in dem Maaße als er sich mit ihm verständ'ge, nöthigen könne, über denselben Gegenstand so und nicht anders zu denken. Fehlt diese Ueberzeugung: so weiß man nicht, sondern man glaubt; so ist alles nur subjective Ueberzeugung, Sache des Geschmakks, der Empfindung. Wenn nun die Aufgabe der Philosophie so gefaßt wird, daß sie das Wissen des Wissens sein soll: so liegt darin, daß jeder den andern nöthigen wolle, über das Wissen eben so zu denken, wie er. Dies Wollen ist eine schöne Sache, aber wie die ganze Geschichte der Philosophie vor uns liegt, erscheint es doch immer als Mangel an strengem Urtheil, wenn jemand meint, sein System sei dasjenige, wozu er jeden nöthigen könne. Wenigstens ist es unter der großen Menge von Heroen und Heerführern der Philosophie, die den verschiedensten Formen gefolgt sind, bis jezt mit dem Nöthigen noch nicht gelungen. Ohne also über die Sache an und für sich aburtheilen zu wollen, scheint angenommen werden zu müssen, bis jezt gebe es nur eine Mannigfaltigkeit von Systemen, die ihre Gültigkeit nur haben in einer bestimmten Zeit und in einem bestimmten Kreise. Die Leiter haben eine selbstständigere und kräftigere Ueberzeugung, als die, welche folgen, und das ganze gegenseitige Verhältniß beider beruht auf geistiger Verwandtschaft. Je größer diese ist, desto stärker zieht der Führer sich nach. Den Verwandtschaftskreis aber kann niemand vorher bestimmen, und so richtet jeder seine Bestrebungen ins unbestimmte hinaus. Trifft er verwandte Gemüther: so folgen sie ihm; die nichtverwandten, die aber noch keinen Führer gefunden haben: so fühlen sie sich abgestoßen. Da sie aber noch nichts positives gefunden haben, das sie der an sie ergehenden Anforderung entgegenstellen könnten: so werfen sie sich auf die Seite des Skepticismus, und wer auf sie wirken will, muß seine Kräfte erst gegen diesen richten. Diesem großen Nachtheil entgehen wir, wenn wir die Aufgabe von der andern Seite fassen. — —

Wie wenig Schl. meint, er entgehe auf seinem Wege diesem Nachtheile absolut, lehrt die vortreffliche Auseinandersezung in Beil. F. §. 2.

§. 24.

Das Einbilden der beiden philoſophiſchen Elemente in die realen Denkacte iſt Kunſt, weil die Tendenz zu demſelben im Produciren bewußt muß zum Grunde gelegen haben *).

§. 25.

Jedes reale Wiſſen iſt ein Kunſtwerk, in ſofern die beiden philoſophiſchen Elemente als ein allgemeines in einem einzelnen als Denkact dargeſtellt werden **).

---

*) Vorleſ. 1818. Daſſelbe (daß ſich die Aufgabe der Philoſophie als Kunſtlehre muß darſtellen laſſen — vergl. §. 20. nebſt Anmerk. —) läßt ſich auch ſo nachweiſen. Was ein Denken zu einem Wiſſen macht (vergl. §. 13—15, beſonders auch Anmerk. zu §. 13.), das iſt 1. die Uebereinſtimmung deſſelben mit dem ihm entſprechenden Sein, 2. dieſes, daß das Denken geworden iſt in ſeinem Zuſammenhange mit dem früheren nach den Regeln der Verknüpfung. In ſofern alſo in uns der Trieb iſt zu wiſſen, iſt auch eine Richtung da, dieſe beiden Elemente jedem einzelnen Denken einzubilden, und in dem Maaße als uns unſer Handeln mit dieſer Tendenz klar ſein ſoll, muß es auch ein ſicheres geregeltes Verfahren zur Verwirklichung der Richtung geben. Jeder Menſch muß unterſcheiden können, ob ſein Denken ein Wiſſen iſt, oder nicht. Dies thut er durch das Ueberzeugungsgefühl, das zuerſt als Gefühl ein bewußtloſes iſt, ſich aber zu immer höherem Grade des Bewußtſeins muß erheben laſſen, was durch nichts anderes hervorzubringen iſt, als dadurch, daß das Verfahren im Denken in uns ſelbſt Theorie geworden iſt. Alſo läßt ſich die ganze Aufgabe allerdings unter dem Begriff einer Kunſtlehre betrachten.

**) Vorleſ. 1818. Noch dieſes füge ich hinzu. Jedes einzelne Wiſſen, ſein Gegenſtand ſei welcher er wolle, wenn es in Verbindung ſteht mit einer ſolchen Theorie und auf ſie bezogen wird, wird eben dadurch ein Kunſtwerk, und iſt ein ſolches, inwiefern ſich die Theorie darin ausdrükkt. Alſo iſt auch das, was das Weſen des Wiſſens conſtituirt, in der Theorie enthalten, wodurch es als Kunſtwerk geſezt iſt. Ein Kunſtwerk nämlich nennen wir, worin als in einem einzelnen eine allgemeine Idee ausgedrükkt iſt, und ein Kunſtwerk im engern Sinne, wenn ſolche Idee auf bewußte Weiſe darin geſezt iſt. Wenn nun beide Elemente ſich in einem einzelnen Denken als das allgemeine darin darſtellen: ſo iſt es ein Kunſtwerk; und ein Kunſtwerk im engern Sinne, wenn ſie auf bewußte Weiſe darin geſezt ſind. Indem nun jedes einzelne Wiſſen als ſolches

§. 26.

Die Principien dieſer Kunſt muß jeder inne haben, der auch nur auf dem Gebiet des realen Wiſſens fortleben will *).

§. 27.

Wie einer künſtleriſch ſittlich handeln und über dieſes Handeln ſich beſinnen kann, ohne die Sittlichkeit als Wiſſenſchaft zu haben: ſo auch künſtleriſch Wiſſen produciren, ohne das Wiſſen als Wiſſenſchaft zu haben **).

§ 28.

Wie aber jener auf dem Wege iſt zur Wiſſenſchaft der Ethik und ſie ihm aufgehen kann: ſo ſind auch wir auf dem Wege zur Philoſophie als Wiſſenſchaft, und zwar ganz, weil beide Theile der höchſten philoſophiſchen Wiſſenſchaft, formal und tranſcendental, im Produciren des Wiſſens vorkommen.

§. 29.

Wie die philoſophiſche Kunſt aber freilich erſt vollendet wird mit der Wiſſenſchaft und umgekehrt: ſo iſt auch jedes einzelne reale Wiſſen erſt als ſolches bei der

---

(Wiſſen) durchaus als ein Kunſtwerk angeſehen werden kann: ſo muß ſich das Weſen des Wiſſens auch ausdrükken laſſen durch die Art und Weiſe, wie es geworden iſt, alſo durch die Regeln des Verfahrens, alſo durch die Kunſtlehre.

*) Vergl. §. 10; Beil. C, VIII.; D, 7.

**) Dieſen und die folgenden §§. bis §. 33. mit Ausnahme von §. 31. a. deſſen ſie, wie auch die Beilagen insgeſammt gar nicht erwähnen, knüpfen die Vorleſ. 1818 an den Saz, Wir mögen die Aufgabe ſo oder ſo faſſen, gelöſt muß ſie auf beiden Seiten daſſelbe Reſultat geben, und an eine Wiederaufnahme und weitere Entwikkelung des in §. 18. dargeſtellten allgemeinen Verhältniſſes zwiſchen Kunſt und Wiſſenſchaft.

Vollendung der philoſophiſchen Kunſt und Wiſſenſchaft vollendet.

§. 30.

Das Fortſchreiten der philoſophiſchen Kunſt iſt ein Annähern zur Philoſophie als Wiſſenſchaft, ſo wie das Beſinnen über das ſittliche Princip eine Annäherung zur ethiſchen Wiſſenſchaft iſt.

§. 31. a.

Man kann ſagen, Es iſt ein Sprung in der Entwikkelung vom Reflectiren über die Kunſt zur Philoſophie als Wiſſenſchaft, wie ein Sprung iſt vom traditionellen Auffaſſen zum eigentlichen Wiſſen.

§. 31. b.

Aber wie in dieſem Gebiet ſo auch in jenem bereitet das erſte dem zweiten vor. Man kann alſo ſagen, die Uebung in der philoſophiſchen Kunſt ſei das nur noch latitirende und unbewußte Leben der Philoſophie als Wiſſenſchaft.

§. 32.

Wenn in andern Künſten und auch auf dem ſittlichen Gebiet man die Theorie und ſelbſt die wiſſenſchaftliche Anſchauung haben kann ohne die Ausübung: ſo iſt daſſelbe hier nicht möglich, weil hier der Trieb ſelbſt auf das Wiſſen geht *).

*) Wie verhält ſich dies zu §. 27.? Das früher geſagte bezieht ſich auf das Verhältniß zwiſchen den beiden Formen, der Wiſſenſchafts- und der Kunſtform, die einander relativ entgegengeſezt ſind, ſo daß die eine Maximum ſein kann, wenn die andere noch Minimum iſt, und umgekehrt. Hier dagegen wird eine ganz andere Differenz, nämlich die zwiſchen Theorie und Praxis, und zwar dieſe auch nur auf unſerm Gebiete und was wohl zu merken iſt, auch nur ſo geleugnet, daß behauptet wird,

§. 33.

Man kann also sagen, daß in der Philosophie Kunst und Wissenschaft in einer gegenseitigen Approximation zu einander sind; aber auch daß beides zwei verschiedene Arten sind dasselbe Princip zu haben.

§. 34 *).

Wenn also Kunst und Wissenschaft in der Philosophie neben einander gehen: so ist ihr Anfang da, wo ein Minimum, oder eigentlich der Nullpunkt von beiden ist, welches aber nur heißen kann, wo die Philosophie noch nicht selbständig ist sondern in einem andern involvirt.

§ 35.

Die Philosophie ist ursprünglich gemischt mit den Producten der Fantasie als der andern Form des höchsten Princips, in welcher Mischung weder Wissenschaft ist noch philosophische Kunst.

§. 36.

Aus diesem Zustande kann sie nun mehr als Kunst oder mehr als Wissenschaft heraustreten, worauf sich der wesentliche Unterschied zwischen der alten und neuen Zeit gründet.

§. 37.

Im Alterthum entwikkelten sich aus diesem Zustande zunächst Elemente der realen Wissenschaft durch Thätigkeit der philosophischen Kunst, und aus Reflexion

---

wer die Theorie auf unserm Felde hat, der hat auch die Praxis, nicht umgekehrt. Vergl. §. 55. 56.

*) Ueber den nun folgenden historischen Abschnitt (§§. 34 — 44.) vergl. man Beil. C, IX. X.

über diese die Dialektik, welche also nichts anderes war als die Theorie der wissenschaftlichen Construction. Die absolute Wissenschaft war nur in dieser Trias und nicht für sich.

§. 38.

In der neueren Zeit, wo alles durcheinander geworfen wurde und aus einzelnen Elementen wieder neu zusammengehen mußte, entwikkelte sich vom religiösen durch das Christenthum vollendeten Triebe aus ein unmittelbares Losgehen auf Philosophie als Wissenschaft.

§. 39.

Diese Versuche trennten sich daher als Metaphysik je länger je mehr von der Kenntniß der Combinationsgeseze, von denen man glaubte, daß sie nichts mit göttlichen Dingen zu schaffen hätten.

§. 40.

Da die metaphysischen Disciplinen selbst Combinationen waren: so schikkte man also die Combinationsregeln voran, die aber nichts combinirten.

§. 41.

Auch dies wäre gut gewesen, wenn man nichts gewollt hätte als zeigen, wie in allem realen Wissen das höhere enthalten sei. Da man aber mehr wollte, mußte alles in Mißverständniß ausgehen.

§. 42.

Das hypothetische Verfahren in den realen Wissenschaften wurde viel willkührlicher, nachdem man die höchste Wissenschaft ausgeschieden hatte, und die metaphysischen Disciplinen wurden selbst hypothetisch, weil

§ 14. Aufhebung von Ehen wegen Irrtums oder arglistiger Täuschung.

Eine Ehe kann nicht über Jahr und Tag hinaus nach ihrer Schließung mit Erfolg angefochten werden, wegen Irrtums oder arglistiger Täuschung.

Irrtum und arglistige Täuschung sind nicht immer leicht auseinander zu halten. Irrtum ist, wenn jemand sich selbst täuscht, arglistige Täuschung, wenn jemand einen anderen täuscht. Wenn z. B. ein Mann eine Frau heiratet, weil er glaubt, sie sei reich, und sie ist es nicht, so ist das Irrtum. Wenn aber die Frau ihm vorgemacht hat, sie sei reich, und sie ist es nicht, so ist das arglistige Täuschung.

Irrtum ist ferner, wenn der Mann sich in der Person der Frau irrt, wenn er z. B. eine andere heiratet, als er geglaubt hat, weil er sich durch Ähnlichkeit der Namen oder durch Ähnlichkeit der Gesichter hat täuschen lassen. Arglistige Täuschung ist es, wenn die Frau ihm vorgemacht hat, sie sei die andere, und sie ist es nicht.

Irrtum ist es, wenn der Mann sich über die Eigenschaften der Frau irrt, wenn er z. B. glaubt, sie sei gesund, und sie ist es nicht. Arglistige Täuschung ist es, wenn die Frau ihm vorgemacht hat, sie sei gesund, und sie ist es nicht.

Irrtum ist es, wenn der Mann sich über die Absichten der Frau irrt, wenn er z. B. glaubt, sie wolle ihn lieben, und sie will es nicht. Arglistige Täuschung ist es, wenn die Frau ihm vorgemacht hat, sie wolle ihn lieben, und sie will es nicht.

Irrtum ist es, wenn der Mann sich über die Handlungen der Frau irrt, wenn er z. B. glaubt, sie habe ihn betrogen, und sie hat es nicht. Arglistige Täuschung ist es, wenn die Frau ihm vorgemacht hat, sie habe ihn betrogen, und sie hat es nicht.

Irrtum ist es, wenn der Mann sich über die Gründe der Frau irrt, wenn er z. B. glaubt, sie habe ihn verlassen, weil sie ihn nicht mehr liebe, und sie hat es nicht. Arglistige Täuschung ist es, wenn die Frau ihm vorgemacht hat, sie habe ihn verlassen, weil sie ihn nicht mehr liebe, und sie hat es nicht.

Irrtum ist es, wenn der Mann sich über die Folgen der Frau irrt, wenn er z. B. glaubt, sie werde ihn nicht mehr lieben, und sie wird es nicht. Arglistige Täuschung ist es, wenn die Frau ihm vorgemacht hat, sie werde ihn nicht mehr lieben, und sie wird es nicht.

Irrtum ist es, wenn der Mann sich über die Folgen der Frau irrt, wenn er z. B. glaubt, sie werde ihn nicht mehr lieben, und sie wird es nicht. Arglistige Täuschung ist es, wenn die Frau ihm vorgemacht hat, sie werde ihn nicht mehr lieben, und sie wird es nicht.

§. 46.

Kunst als Besinnung über den Prozeß mit Sicherheit des Erfolgs sezt also voraus gemeinsame Regeln der Combination und ein gemeinsames ursprüngliches Wissen, welches jene begründen und also Grund alles Wissens sein muß *).

---

vollkommen einerlei Meinung ist, sondern nur bei Differenz der Vorstellungen, und das Gespräch soll eben die Differenz aufheben. Hiernach die Erklärung gefaßt ist sie so zu stellen, Dialektik ist die Kunst von einer Differenz im Denken zur Uebereinstimmung zu kommen. —

Von 1822 an ist Schl. immer nur von dieser Erklärung ausgegangen und hat an sie alles übrige angeknüpft und zwar nicht nur in der Einleitung, sondern auch in der Ausführung der Disciplin selbst. Vergl. die Beilagen.

*) Vorles. 1818. Welche Mittel gehören dazu (nämlich von der Differenz im Denken zur Uebereinstimmung zu kommen)? Hier kommen wir wieder auf die beiden Hauptpunkte der Philosophie zurück. Denn es kann kein kunstgemäßes Verfahren geben zur Uebereinstimmung zu kommen, als wenn 1. ein gemeinschaftliches Bewußtsein da ist, und 2. gemeinschaftliche Regeln der Gedankenverknüpfung. Haben wir kein gemeinsames Bewußtsein: so können wir bloß zu der Ueberzeugung gelangen, daß wir nie zusammenkommen werden; haben wir nicht gemeinschaftliche Regeln des Ueberganges von einem Denken zum andern: so kann auch nie Uebereinstimmung entstehen. Beide Punkte sind also conditiones sine quibus non für die Aufhebung der Differenzen im Denken. Eben so klar aber ist, daß man mit beiden dazu vollkommen ausreicht. Denn ist ein gemeinsames Denken gegeben, von wo aus es eine Reihe giebt, in welcher der Gegenstand, über den differentes gedacht wird, liegt, und sind gegeben gemeinsame Regeln des Verfahrens: so müssen die gesprächführenden nothwendig an einem und demselben Ziele mit Bewußtsein ankommen. Mit beiden ist aber nothwendig auch die Kunst gegeben, und am besten wird sie üben, wer am schnellsten den andern auf das gemeinsame zurückführt unter beständiger Vorhaltung und Geltendmachung der Regeln, die gemeinsam anerkannt sind. Was also die alten unter dem Namen Dialektik dachten, das wollen wir aufstellen, nämlich das ursprünglich gemeinsame im Bewußtsein und die gemeinsamen Regeln des Verfahrens lediglich als Kunst der wissenschaftlichen Construction. Dies scheint einerseits mehr andererseits weniger zu sein, als Kunst der Gesprächführung. Denn Gespräch deutet auf etwas einzelnes, wissenschaftliche Construction auf ein ganzes, ferner

§. 47.

Die Vollendung dieser Kunst ist allerdings in der Construction des Organismus des Wissens, und in so-

wissenschaftliche Construction auf ein Individuum in der Betrachtung, Gespräch auf mehrere. Allein im wesentlichen ist es eins. — (Vergl. C, l. II. III. IV., und ganz besonders F, §. 1, 3. Gesprächführung auf dem Gebiet des reinen Denkens, auch Text §. 45., wonach Streit, Zweifel nothwendige Vorausſezung sind und in dem Bewußtsein aller wissenwollenden gegeben, und Gesprächführung eben sowol für den einzelnen als für alle insgesammt in der Richtung auf das Wissen postulirt wird.)

Noch ist zu bemerken, daß in den Vorlesungen 1818 das daraus zu §§. 45. und 46. mitgetheilte an den in §. 37. enthaltenen Saz angeknüpft ist, dann aber ähnliches folgt, als oben §§. 38—44. gegeben ist, und nun die §. 47. seqq. folgende Entwikkelung des eigentlichen Inhaltes und Umfanges unserer Aufgabe durch eine Untersuchung eingeleitet wird, der ich das folgende entnehmen zu müssen glaube.

Wie verhält sich denn dem Inhalte und der Form nach die Dialektik der alten zur bisherigen Logik und Metaphysik? Die Logik ist ihr der Form nach ähnlich, denn sie will eine Kunstlehre sein. Allein sie enthält nicht das andere philosophische Element, das ursprüngliche gemeinsame Bewußtsein. Die Metaphysik dagegen enthält dieses andere Element, aber als ein Wissen, wogegen die Dialektik bloß auf dem Gebiet des realen Wissens ein Wissen construiren will. Allerdings ist also Dialektik ihrem Inhalte nach Logik und Metaphysik, aber nicht Aggregat von beiden, sondern beides in der Form der Logik. Dagegen sind neuerdings Versuche gemacht beides zu vereinigen in der Form der Metaphysik, d. h. als ein Wissen, worin zugleich die Regeln des Verfahrens enthalten und woraus sie abzuleiten seien. (Vergl. D, 5. daß logische und metaphysische Principien . . . . . entstehen, und 12.) —

Die Logik ist nur eine kritische Disciplin. Man wendet sie nicht an zum Componiren, sondern, wenn eine Gedankenreihe gegeben ist, diese zu beurtheilen. Sie giebt Regeln, nach welchen erkannt werden kann, ob ein Begriff den gehörigen Grad der Klarheit, ein Urtheil den des Umfangs, ein Schluß den seiner Bündigkeit habe; sie ist, wie man sich auszudrükken pflegte, Kanon des Denkens. Das ist für die Dialektik, die alle willkührlichen Combinationen vernichten und die Construction des Wissens selbst sein will, nur große Nebensache.

Die Metaphysik jener Zeit, in der man die Philosophie theilte in Logik und Metaphysik, stellt das höhere Wissen, worauf das reale sich stüzen soll, als eigentliche Wissenschaft auf. Wenn ich aber etwas weiß, was einer Begründung bedarf, und ich weiß den Grund des zu begründenden: so ist jenes erste Wissen nur eine Folge dieses Wissens des Grundes. Leiten wir also unser Wissen des endlichen Seins ab von

fern ist sie Wissenschaftslehre, wie es die ausdrükklich so genannte nicht geworden ist, indem diese Wissenschaftswissenschaft sein wollte.

§. 48.

Sie ist aber auch Kunst der philosophischen Kritik für jedes fragmentarisch gegebene Wissen. Also die Kunst beider Formen der Philosophie.

§. 49.

Wie sie wesentlich die beiden Hauptmomente in sich hält: so muß sie auch die höchsten Principien des Wissens zum möglichst klaren Bewußtsein bringen, und deutet also vorbereitend auf eine andere ihr gegenüberstehende Form, wo das künstlerische zurükk, und das wissenschaftliche heraustritt, indem die Theorie der philosophischen Kunst nur als Mittel gebraucht wird, um die Philosophie als Wissenschaft darzustellen.

§. 50.

Im kritischen Gebrauch ist sie in Gefahr für Sophistik gehalten zu werden, kann es aber nur sein, in

---

einem Wissen des Unendlichen als seines Grundes: so können wir nicht weiter sagen, daß unser Wissen des einen ein anderes sei als das des andern; denn das Wissen des endlichen ist dann nur eine Fortsezung des Wissens um das ursprüngliche. Und eben diese Aufgabe, das reale von dem transcendenten abzuleiten, haben sich die meisten neueren Systeme gestellt. Aber diese Aufgabe der regenerirten Metaphysik ist auch nicht die unsrige. Damit soll nicht gesagt sein, daß die gewöhnliche Logik keinen Werth habe, auch nicht daß jene Ableitung unmöglich sei, sondern wir lassen dies nur dahin gestellt sein, und müssen also von Anfang an die Art, wie wir das transcendente in uns tragen, unterscheiden von der Art, wie das gegebene; wir wollen die lezten Gründe alles Wissens nur als die Geseze, wie wir überhaupt zu einem Wissen gelangen auf dem realen Gebiete; in dem Gebiete des gegebenen allein wollen wir ein wirkliches Wissen construiren im Gegensaz gegen das bloße Meinen. (Vergl. §. 76. seqq.)

wiefern sie principienlos wäre; im constructiven Gebrauch kann sie für poetisch gehalten werden, ist es aber nur, wenn sie über die Combinationsregeln hinausgeht *).

Gegen das lezte hat Kant, gegen das erste die Popularphilosophie gearbeitet.

§. 51. a.

Die gewählte Form ist unsrer Lage und unsrer gemeinschaftlichen Absicht gemäß, und muß die Gründlichkeit alles Wissens befördern, ohne ein Scheinwissen hervorzubringen.

---

*) Vorles. 1818. Wenn die Dialektik als die eigentliche Kunstlehre des Denkens, als das System der Anweisungen, nach welchen das Denken erzeugt wird, bloß wollte als Kanon zur Beurtheilung des gegebenen Denkens auftreten: so würde sie eristisch. Denn wenn ich im Besiz einer solchen Technik bin, nach welcher jedes Denken ein Wissen wird, und ich mache davon in der Mittheilung keinen andern Gebrauch, als daß ich das von andern gedachte kritisire: so erscheine ich als ein solcher, der bloß andere zu nichte macht. Das wäre aber ein sehr kleinliches Wesen, über welches die Dialektik unendlich erhaben ist. Sie vernichtet vermeintes Wissen, aber das ist ihr immer nur etwas propädeutisches.

Wenn ferner die Dialektik außer dem Wissen um das endliche Sein ein anderes Wissen um das ursprüngliche als ein demselben gleichartiges aufstellen will: dann muß sie poetisch erscheinen. So wenig sie aber eristisch erscheinen will, als läge sie mit einem Wissen hinter dem Berge: so wenig will sie poetisch erscheinen, als könnte sie machen, was ihr gegeben sein muß.

Ist nun transcendentales und formales Wissen eins und dasselbe (§. 16.), und wollen wir das ursprüngliche Wissen nur darstellen als Verfahrungsweise jedes andre Wissen hervorzubringen, wollen wir also auch nicht das Sein, welches der Gegenstand des realen Wissens ist, ableiten von dem ursprünglichen Sein: so lehrt unsre Untersuchung uns auch nicht, ob eine Behauptung, z. B. eine physikalische, wahr ist, d. h. dem Sein entspricht, oder nicht, sondern nur welchen wissenschaftlichen Werth jede hat. Die philosophischen Systeme, welche sich die Aufgabe stellen, das endliche Sein aus dem ursprünglichen abzuleiten, müssen darauf ausgehen, von dem unendlichen aus auch eine vollständige Physik zu machen, wir aber maaßen uns dieses gar nicht an.

§. 51. b.

Zuſammengefaßt alſo iſt die Dialektik 1. Organon des Wiſſens, d. h. der Siz aller Formeln ſeiner Conſtruction. Denn Geſeze der Combination gehen nicht nur auf die Richtigkeit des ſubjectiven Fortſchreitens in jeder angelegten Gedankenreihe, ſondern auch auf das objective Coaleſciren des Wiſſens in große Körper. Beides hängt genau zuſammen; nämlich theils erſcheinen doch die wiſſenſchaftlichen ganzen geſchichtlich zugleich in Gedankenreihen einzelner zuſammengefaßt, theils gehört zum Combiniren, wenn es Kunſt ſein ſoll, auch daß man wiſſe, mit welchen Gedanken ſich ein gegebener combiniren laſſe und wie, alſo Conſtruction des ganzen Wiſſens ſeiner relativen Verwandtſchaft nach von jedem Punkte aus.

§. 52.

Sie iſt 2. Mittel, ſich über jedes einzelne als Wiſſen gegebene zu orientiren durch Anknüpfung an die zur Klarheit gebrachten lezten Principien alles Wiſſens, auch ohne jedes in ſeinem unmittelbaren wiſſenſchaftlichen Zuſammenhang aufgefaßt zu haben; alſo Supplement alles realen Wiſſens, welches man nicht auf dem ſcientifiſchen Wege ſelbſt erlangt hat.

§. 53.

Dies ſcheint nur ſophiſtiſch, wenn der, deſſen reales Wiſſen geprüft wird, es nur traditionell hat. Es wäre nur wirklich ſophiſtiſch, wenn das reale Wiſſen an leeren Combinationsformeln ſollte geprüft werden.

§. 54.

Beurtheilendes Princip anderer philoſophiſchen Darſtellungen iſt die Dialektik nur mittelbar, a. in wiefern ſie als Complication von Säzen den Combinationsgeſezen unterliegen, auf welchem Wege aber nur die Richtigkeit kann geprüft werden, nicht die Wahrheit des zum Grunde liegenden Princips; b. in wiefern der lezte Grund des Wiſſens zur Klarheit gebracht wird und man alſo empfinden lernt, in wiefern das fremde Princip mit unſrer Auffaſſung übereinſtimmt. Dieſes Urtheil betrifft die Wahrheit des Princips, aber nur für uns, und iſt nur richtig nach dem Maaß unſeres Selbſtverſtändniſſes *).

Das Nebeneinanderbeſtehen philoſophiſcher Syſteme kann durchaus nur verſtanden werden, wenn man die Philoſophie nicht als Wiſſenſchaft aufſtellen will.

---

*) Vergl. die Charakteriſtik der Aufgabe unſerer Disciplin in den Beilagen A, Vorleſ. 1—11 gleich am Anfange; B, VI, 4; C, X. XI; D, 9; E, VIII und XI, Anmerk. †. F iſt bis zu dieſem Punkte nicht fortgeführt, hätte aber der ganzen Anlage nach die Aufgabe zuſammengefaßt im weſentlichen nicht anders beſchreiben können, als es im Text und in den Beilagen geſchehen iſt, die unter ſich verglichen auch keine andere Differenz darbieten, als die des Ausdrukks, denn auch in den Vorleſ. 1811 iſt die Aufgabe ſchon ganz dieſelbe als ſpäter, wenn ſie auch nicht, wie nachher geſchah, bis an die äußerſten Grenzen ihres Umfangs ausgeführt wurde.

Beilage C, XI. giebt hier erſt die oben §. 46. enthaltene Grundvorausſezung, nimmt auch diejenige wieder auf, von welcher ſie ausgegangen, nämlich die der ſtreitigen Vorſtellungen, und fügt die hinzu, welche §. 55. folgt, um die Grundvorausſezungen alle beiſammen zu haben und ſo deſto anſchaulicher zu machen, mit welchen Richtungen unſre Disciplin abſolut unverträglich iſt, eine Unterſuchung, die alle übrigen Beilagen mit ihr gemein haben und die nun §. 55—74. im Texte folgt. S. Beil. A, Vorleſ. 1—11 am Anfange; B, VII. VIII. IX; D, 9. 10. 11; E, Vorleſ. IV. V. VI; F, §. 1, 4 und §. 4, 1, 2. 3. Den Vorleſ. 1818 (vergl. B, VII. 1. a. b.) iſt noch als Folgerung aus der

§. 55.

Der Vorsaz, die Production des Wissens durch Besinnung über das Verfahren zur Kunst zu erheben, sezt voraus, daß ein anderweitig, also kunstlos, entstandenes Wissen vorhanden sei, in welchem das Verfahren könne beobachtet werden.

§. 56.

Diese Voraussezung stimmt nicht nur mit der Ansicht von der Philosophie als Kunstlehre, welche leztere immer später ist, als die Production selbst, sondern es streitet auch mit keiner Dignität der Philosophie, daß dasselbe Princip früher auf einer niederen Entwikkelungsstufe thätig gewesen ist.

§. 57.

Die erste Voraussezung, mit welcher das entworfene Verfahren nicht bestehen könnte, wäre, wenn das gemeine Wissen mit dem höheren gar nichts zu schaffen hätte, so daß aus demselben das gesuchte Princip gar nicht könnte erkannt werden *).

Fassung der Aufgabe (§. 47—§. 54.), womit zugleich der Uebergang in den nächsten Abschnitt gemacht wird, die Wendung eigenthümlich, Was folgt hieraus? Offenbar etwas ziemlich überraschendes, nämlich daß dasjenige, was wir als Gesez zum Wissen zu gelangen suchen wollen eigentlich nichts ist als das, wonach alle Menschen von selbst verfahren, nur daß die Abnormitäten im natürlichen Prozeß durch klares Bewußtsein über denselben weggeschafft werden. Was wir also als Kunstregel suchen muß auch Naturgesez sein, so daß auch hier gilt, was sonst überall, daß das Kunstwerk früher ist, als die Kunstregeln im Bewußtsein klar sind, daß aber, sobald die Kunstregeln zum Bewußtsein kommen, dann auch danach muß verfahren worden sein.

*) Diese der unsrigen widersprechende Voraussezung nennen die Vorles. 1818 Idealismus, die Beil. D, 10. ihre Verfechter Dogmatiker, wogegen in F, §. 1, 4 jede dem Skepticismus entgegengesezte Anschauungs-

Die Stiftung hat nun ein Kapitalvermögen von 1 Million Mark, das Einkommen beträgt 40 000 Mark jährlich, und die Gesamtzahl der Stiftungen und der Insassen ist in den letzten Jahren ziemlich gleichgeblieben, sie beträgt 30 Häuser und 1500 Insassen.

Wir hier sind nun in der Lage, diese Stiftungen, die ja nicht nur für Berlin, sondern für das ganze Deutsche Reich bestimmt sind, zu benutzen, und ich möchte Sie bitten, sich mit Ihren Angehörigen, die in Berlin wohnen, in Verbindung zu setzen, damit sie, wenn sie die Bedingungen erfüllen, auf diese Stiftungen Anspruch machen können.

§. 60.

Sie würde nur in dieſem Ueberzeugungsgefühl liegen, wenn das eine geradezu dem andern entgegengeſezt wäre, ſo daß wenn das gemeine Wiſſen ein Wiſſen wäre, dann das ſpeculative keines ſein könnte, und umgekehrt.

§. 61.

Wenn dieſes wäre: ſo wäre eine gänzliche Scheidewand gezogen zwiſchen denen, welche in der Speculation leben, und denen, welche nicht darin leben, ſo daß jene auf dieſe gar keinen Einfluß haben könnten, welches nicht kann gedacht werden, und ſo daß der Uebergang aus dem einen Zuſtand in den andern der Anfang eines ganz neuen Lebens wäre.

ſein Denken ſei noch kein Wiſſen, wenn ich ihm das damit verbundene Ueberzeugungsgefühl wankend gemacht habe. Dieſes Ueberzeugungsgefühl iſt aber überall daſſelbe im ſpeculativen und im gemeinen Wiſſen, nur daß der ſpeculirende, weil wir in der Betrachtung mehr iſolirt, im Leben aber von tauſend Seiten angeregt und viel ſchwerer auf Einen Punkt gerichtet ſind, unter günſtigeren Umſtänden operirt. Sagt man nun, Im gemeinen Leben iſt faſt in allen Vorſtellungen etwas falſches, ohne daß das Ueberzeugungsgefühl es von dem wahren unterſcheidet: ſo findet ſich daſſelbe auch, wenn gleich in geringerem Maaße auf dem Gebiet des höheren Bewußtſeins. Nur Ein Beiſpiel. Wie viele philoſophirende hat es gegeben, die nicht geglaubt hätten, ihr Wiſſen werde von allen anerkannt ſein? Dies Nichtwiſſen in ihrem Wiſſen war alſo auch nicht mit abgeſpiegelt in ihrem Ueberzeugungsgefühl; mithin zeigt ſich das höhere Ueberzeugungsgefühl im weſentlichen nicht verſchieden vom gemeinen. Beſonders wird dies deutlich, wenn wir in demſelben Subject das eine dem andern entgegenſezen ſollen. Das Philoſophiren nämlich iſt etwas, wozu der Menſch erſt ſpäter gelangt, jeder fängt alſo mit dem gemeinen Bewußtſein an. Steckt nun das höhere nicht ſchon darin, wie ſoll er den Sprung dahin machen? Entſtände das Philoſophiren nicht aus dem alten Zuſtande: ſo müßte es aus nichts entſtehen, es müßte als ein neues Leben anfangen, wozu aber gar keine Analogie iſt.

§. 62.

Das leztere läßt ſich zwar durch die Analogie der Bekehrung vertheidigen, durch welche auch einiges Leben auf einer höheren Potenz erſcheint und urſprünglich entſtanden, ſo daß der Zuſammenhang zwiſchen zwei Perioden des Lebens nicht nachzuweiſen iſt. Allein hier entſteht auch Zwieſpalt gleichzeitig in jedem Bewußtſein, weil keiner ganz im Gebiet der Speculation lebt, und zwar iſt dieſer Widerſpruch nicht wider Willen, weil keiner auf dem Gebiet der Erfahrung kann abweichend von allen anderen denken und handeln wollen. Ja es iſt nicht einmal eine ſtrenge Scheidung möglich, weil das ſpeculative Wiſſen durch das reale auf die bloße Empirie einwirken muß; alſo wird die Einheit des Bewußtſeins ganz aufgehoben in einzelnen Punkten *).

*) Vorleſ. 1818. Bloß die Analogie auf dem religiöſen Gebiet könnte man dafür annehmen, wo der Anfang des höhern Lebens als nicht aus dem frühern hervorgehend geſezt wird. Verfolgen wir es aber weiter: ſo verſchwindet die Analogie. Denn wenn ſolches Leben anfängt: ſo iſt die Aufgabe geſtellt, daß das geiſtige Leben das ſinnliche verſchlingen ſoll; wo ſinnliches bleibt, ſoll es unter der Potenz des Geiſtes ſtehen. Angenommen nun, wir könnten den Anfang des Philoſophirens auch anſehen als rein aus dem Nichts ſich entwikkelnd: ſo könnte doch nicht die Aufgabe geſtellt werden, daß das höhere Bewußtſein das gemeine verſchlingen ſollte, weil für das Leben das Verkehr mit dem gemeinen Bewußtſein unentbehrlich iſt. So müßte es denn eine zwiefache Wahrheit geben, die doch nicht ſtatt haben kann, und ſo fehlt doch jene Analogie. Aber auch davon abgeſehen, geſezt, der philoſophiſche Zuſtand könnte aus dem Nichts entſtehen und dann fortbeſtehen: ſo könnte er dann doch unmöglich mitgetheilt werden, ſondern er müßte in jedem auf urſprüngliche Weiſe ſich entwikkeln; das Beſtreben der Mittheilung alſo wäre ganz leer, weil jeder Anknüpfungspunkt dafür fehlte. Der philoſophiſche Zuſtand theilt ſich aber wirklich mit, wenngleich das Philoſophiren nicht gelernt werden kann. — V.rgl. Beil. D, 9—11; F. §. 4.

§. 63.

Das Wissen ist also der Art nach nicht zwiefach, sondern einfach. Wo ein Ueberzeugungsgefühl ist erstrebt worden (im dumpfsinnigen Zustande geschieht dies gar nicht): da ist auch das höchste Princip des Wissens thätig gewesen.

§. 64.

Dasselbe Princip ist also auf dem Gebiet des gemeinen Wissens ein bewußtloses Agens, auf dem speculative nein sich selbst durch seine Handlungen zum Bewußtsein kommendes *).

§. 65.

Alles Wissen als Product dieses selben Princips strebt in ein ganzes befaßt zu werden, und es giebt objectiv nur den Unterschied zwischen dem, welches mehr, und dem, welches weniger damit befaßt ist **).

---

*) Vorles. 1818. Also ist hier im Bewußtsein, stellen wir auch das des größten Philosophen mit dem des Kindes zusammen, keine specifische sondern nur eine Differenz des Grades. Das ganze ist ein Continuum von Entwikkelung, ein Steigern des Sichseinerbewußtwerdens, womit das Bewußtsein der Welt und des Verhältnisses unseres Denkens zu ihr mitgesezt ist.

**) Vorl. s. 1818. Die Sache ist auch so zu fassen. Denken bezieht sich immer auf Sein. Betrachten wir nun die ersten Regungen des Denkens: so ist, wie unvollkommen das Denken ist als Action, eben so unvollkommen auch das Sein gesezt. Dem Kinde ist das Sein nur gegeben als ein Chaos, geschieden und wieder nicht geschieden, verbunden und wieder nicht. Stellen wir uns aber das Denken vor in seiner höchsten Entwikkelung: so muß ihm auch das Sein als eine vollständig organisirte Totalität gegeben sein, worin auch die lezte Spur des chaotischen verschwunden ist. Halten wir beide Endpunkte an einander: so bekommen wir die Formel, Die größere oder geringere Vollkommenheit läßt sich an dem Grade messen, in welchem alles einzelne in die Idee der Totalität aufgenommen ist und eins auf das andere bezogen wird. Im Denken des Kindes ist die Idee der Totalität nicht, aber auch nichts

§. 66.

Da nun jedes in einem Menſchen lebendige auch in einer Oscillation von Zuſtänden begriffen iſt: ſo hat auch jeder Menſch, der überhaupt ein Ueberzeugungsgefühl anſtrebt, Momente, in denen das Princip des Wiſſens in ihm mehr hervortritt und ſich der Klarheit nähert *).

§. 67.

Hieraus ſind als beſtätigende Erfahrungen die all-

---

einzelnes, und das iſt der unvollkommenſte Zuſtand des Denkens. Bald aber entwikkelt ſich die Idee der Welt, und das Streben, alles einzelne dahinein zu ſezen. Das iſt aber auch noch nicht das höchſte Erkennen, daß man auf unbeſtimmte Weiſe das einzelne auf die Totalität bezieht, ſondern es iſt erſt da, wenn jedem einzelnen ſein Ort in der Totalität gegeben, und die Totalität in jedem einzelnen mitgeſezt iſt und angeſchaut wird. So iſt alſo das chaotiſche der Anfang; die zweite Stufe das allgemeine Sezen von einzelnem und Totalität, und dieſe Stufe wieder nur Chaos und Keim für die dritte, nämlich das lebendige Anſchauen jedes einzelnen in der Totalität und der Totalität in jedem einzelnen.

*) Vorleſ. 1818. Iſt nun allerdings in der erſten Stufe des Bewußtſeins ſchon das Wiſſen der höchſten geſezt: ſo iſt damit keineswegs der Unterſchied verſchwunden zwiſchen vollkommnerem und unvollkommnerem Erkennen, auch nicht der Unterſchied von Menſchen, die auf der vollkommneren und unvollkommneren Stufe ſtehen. (Vergl. F. §. 4, 2 das unterſtrichene.) Aber weil keiner iſt, in dem wir das Erkennen ganz leugnen dürften, und keiner, in dem es ganz vollkommen wäre, und weil die Regeln der Entwikkelung ſchon in der Natur liegen: ſo müſſen wir, fragend, ob denn dieſe Naturgeſeze in allen Actionen des Bewußtſeins auf gleiche Weiſe hervortreten, mit Nein antworten, denn wir finden ſie nur in denen, die ein Wiſſen conſtituiren, und können eben daran Wiſſen und Nichtwiſſen von einander unterſcheiden. Objectiv geſchieht dies (vergl. §. 59. Anmerk.) durch das, was wir ſuchen, ſubjektiv durch das Ueberzeugungsgefühl, das Bewußtſein vom naturgemäßen des Actes. Nun kann troz des Ueberzeugungsgefühls ein Nichtwiſſen ſein, aber ganz irren kann es nie, denn es iſt auf dieſem Gebiete, was das ſittliche Gefühl auf der Seite des Handelns iſt, und nie darf man annehmen, es könne bei ſchwachem Ueberzeugungsgefühl hohe Wahrheit, und bei ſtarkem Ueberzeugungsgefühl großer Irrthum ſein.

gemeine Neigung zum Raiſonniren *) und der Myſticismus **) zu erklären.

§. 68.

Auch die Philoſophie als Wiſſenſchaft wäre nur die höchſte Entfaltung des Einen und ſelbigen Wiſſens, welches auch im dunkelſten wahrhaft menſchlichen iſt, wie die Kryſtalliſation nur der höchſte Zuſtand deſſelbigen Geſteins iſt, das auch als ganz formloſe Maſſe exiſtirt.

§. 69.

Wie jene Anſicht von einem zwiefachen Wiſſen ſchon eine Abart des Skepticismus iſt, nämlich vom ſpeculativen aus anzweifelnd das empiriſche: ſo giebt es eine entgegengeſezte, die Denkart der Empiriker, die vom empiriſchen aus anzweifeln das ſpeculative.

§. 70.

Indem dieſe nicht eingeſtehen, daß ihre Wahrnehmungen nur ein Wiſſen ſind durch das Inſichhaben des ſpeculativen: ſo haben ſie, um auf ihrem eignen

---

*) Vorleſ. 1818. Dies giebt ſelten richtigen Erfolg, weil es nicht auf einer regelmäßigen Entwikkelung beruht, aber daß es in Menſchen, die auf der niedrigſten Stufe der intellectuellen Bildung ſtehen, vorkommt, iſt doch nur zu begreifen, wenn wir es als allgemeinmenſchliche Tendenz anſehen.

**) Vorleſ. 1818. Myſticismus, wie der des Jakob Böhme, das Beſtreben ſich ein Syſtem der Natur zu entwerfen ohne klare Vorſtellung von der Wiſſenſchaft. Er iſt nicht denkbar ohne die Vorausſezung, daß in jedem Menſchen die Entwikkelung des Bewußtſeins bis zur Philoſophie angelegt iſt, daß alſo eine ariſtokratiſche Anſicht von der Entwikkelung der Intelligenz gar keinen Grund hat. Die große Maſſe bleibt zurükk durch übermächtige Gewalt anderer Triebe, durch ungünſtige Umſtände und durch das Hervorbrechen der innern Anlage in jene falſchen Geſtaltungen.

Gebiet Wahrheit und Irrthum zu unterscheiden, kein Mittel als die bloß analytischen Combinationsgeseze. Man kann ihnen aber zeigen, daß sie durch die Einwirkungen der Dinge gar keine einer Analysis fähige Einheiten, sondern nur ein unendliches Chaos erhalten.

§. 71.

Der ächte Skepticismus, oder die Polemik gegen das Wissen überhaupt, sezt, wenn er doctrinal sein will, ein Wissen des Nichtwissenkönnens, also auch einen Unterschied des begleitenden Gefühls bei diesem Gedanken und bei anderen, also unsre ganze Aufgabe. In seinem Hauptsaz ist also ein Widerspruch zwischen dem formalen und materialen, und er ist in sich selbst gefangen *).

§. 72.

Wenn der Skepticismus nur das Wissenkönnen des Wissens leugnet: so sagt er entweder nur die der Idee des Wissens und dem Streben sie zu realisiren gar nicht entgegenlaufende Behauptung aus, daß alles Wissen nur im Werden ist, und man also der Vollen-

*) Vorles. 1818. Der doctrinale Skepticismus stellt den Saz auf, Es giebt kein Wissen. Das Wissen leugnend muß er aber eine Vorstellung vom Wissen haben, und das Vorstellen überhaupt nicht leugnend muß er von der Vorstellung vom Wissen alle übrigen unterscheiden. Der Form nach kommt er dann ganz auf unsre Aufgabe zurükk. Dies ist nämlich sein Wissen, daß er das Wissen leugnet, und um sich frei zu halten von dem Wahne, daß er, wie andre, etwas zu wissen glaube, muß er eine Kunstlehre dazu aufstellen. Die Sache dreht sich also bloß um, und da wir über den Inhalt unserer Operation noch nichts gesagt haben: so können wir ihn so abweisen, daß wir sagen, Gut, ob wir Regeln bekommen werden uns vor dem Wissen zu hüten oder vor dem Nichtwissen, das ist jezt noch nicht klar; wir haben es bloß noch mit der Form zu thun, die dieselbe ist.

dung keines einzelnen gewiß ſein kann, oder wenn er den Unterſchied des begleitenden Bewußtſeins leuguet: ſo iſt er nicht doctrinal.

§. 73.

In ſeinem empiriſchen Verfahren, welches vermeintes Wiſſen einander entgegenſtellt als ſich gegenſeitig aufhebend, ſtellt er doch einen Gegenſaz in Meinungen auf und dieſen als gewußt, wenn überhaupt etwas ſoll bewieſen werden, und iſt alſo eben ſo in ſich gefangen *).

*) Vorleſ. 1818. Eine andere Form des Skepticismus iſt die polemiſche. Dieſer ſagt (Sextus Empiricus iſt ſo zu Werke gegangen), nicht glaube er, das Nichtwiſſen wiſſen zu können, aber zeigen wolle er, daß das Wiſſen der Menſchen ſich entgegengeſezt ſei, und man alſo nicht wiſſe, auf welche Seite man ſich ſchlagen ſolle. Kein Menſch nun kann Regeln ſuchen für das Wiſſen, wenn er glaubt, daß das Gegentheil eben ſo gut ein Wiſſen iſt. Dies iſt das wahre in dieſem Skepticismus. Aber wenn er ſagt, Dieſer hält das, jener jenes für Wiſſen und beides widerſpricht ſich: ſo weiß er doch den Widerſpruch. Er ſezt alſo ein Wiſſen voraus, kann alſo nicht alles Wiſſen aufheben. Er müßte ſein Wiſſen des Widerſpruchs zum Grunde legen und daraus das weitere entwikkeln, nämlich das Wiſſen der Bedingungen, unter denen es nicht zuſammenſtimmt. So hat er mit uns wieder dieſelbe Form des Verfahrens, nur daß er ſie negativ ausdrükkt.

Eine dritte Art des Skepticismus (§. 72.) leugnet nicht die Möglichkeit des Wiſſens, ſondern daß etwas gewußt wird. Dieſer ſteht mit uns gar nicht in Widerſpruch; er iſt nichts anderes, als das die Wiſſenſchaft beſtändig begleitende Princip der Kritik, die Vorausſezung, daß in jedem Wiſſen noch ein falſches ſein könne und daß man dieſes aufſuchen müſſe. In jedem Wiſſen. Denn das wiſſen wir freilich, daß $2\times2=4$ und die $\angle\angle$ in einem $\triangle=180°$, aber das ſind nur identiſche Säze; ſobald wir dagegen aus dem Gebiet des formalen herausgehen, kann nur verwerfliche Anmaaßung eine Untrüglichkeit träumen. Dieſe Vorausſezung der Möglichkeit des Irrthums in allem Wiſſen, dies Wiſſen, daß das Wiſſen weder ganz vollkommen iſt noch jemals wird, thut dem Glauben an die Idee des Wiſſens keinen Abbruch, ſondern fordert nur die Kritik heraus, die Aberration von den Kunſtregeln aufzuſuchen und je länger je mehr zu vernichten. (Vergl. gegen den Skepticism. auch Beil. A, XII und die dazu gehörigen Erläuterungen aus den Vorleſ., ferner E, XVIII.)

Aus Rücksichten der eigenen Ehre könnte es Manche geben, die sich zu einem Duelle verleiten ließen. Aber auch diese sind selten. Wo es Ehre, Muth und Bildung gibt, da ist das edlere Gefühl stärker, als die Leidenschaft.

Wenn Sie nun, mein Herr, Ihre Ehre durch Beleidigungen angegriffen wähnen, und von einer solchen Beleidigung, die Sie mir vorwerfen, nicht das Geringste wissen, so bitte ich Sie, mir Ihre Gründe zu sagen, damit ich mich rechtfertigen könne, und damit wir uns nicht länger hier, und Andern zum Spotte, mit Worten bekämpfen, die Sie mir, ohne Grund, vorwerfen. Ich bin bereit, Ihnen Genugthuung zu geben, wenn Sie mir eine Beleidigung nachweisen können, die ich Ihnen zugefügt habe.

Ich bin, mein Herr,

Ihr ergebener Diener

Wien, am 1. Juli 1826.

Ludwig Börne.

§. 76.

Sind aber transcendentales und formales dasselbe: so scheint jedes gegebene Wissen zu sein was es ist durch das formale und durch ein früheres Wissen u. s. w., so daß man auf ein erstes gegebenes kommt. Ist dieses nun das transcendentale selbst: so ist alles reale nichts als das transcendentale; ist es ein anderes: so ist alles reale Einem realen untergeordnet.

Aber genau genommen doch nicht. Ihr Gegenstand war der Begriff des Dinges, des Geistes, der Gottheit. Der Begriff des Dinges ist aber eben der ursprüngliche Zusammenhang zwischen Begriff und Sein, der Begriff des Geistes das Subject des Wissens, dasjenige, worin der Complexus des Denkens und der Uebergang von dem einen zum andern Denken als solchem gesezt ist; von allem Wissen, das einen bestimmten Inhalt hat, wurde doch immer abstrahirt. Und die Idee der Gottheit ist doch nur der lezte Grund für das Wesen des Geistes und des Dinges und der Grund des Zusammenhanges beider. Die Logik dagegen war das andre Element unsrer Philoso, hie. Kant polemisirte wol gegen die Metaphysik, ging aber doch davon aus, das eigentliche Wissen sei Uebereinstimmung des Denkens mit dem Sein, und zeigte nur, daß jene Art dies klar zu machen, nämlich das Wesen des Geistes als Subject und das Wesen des Dinges als Object in ein organisirtes Wissen auseinander zu legen, nichts tauge, denn das lezte Wissen sei nicht hinter sondern im realen Wissen. Seine Polemik richtet sich also nur gegen jene Form und ist eine Annäherung an die unsrige.

Jene beiden Elemente also ins Auge fassend, gehen wir davon aus, daß wir sie in dem in uns vorkommenden Wissen aufzusuchen und was schon Naturgesez des Denkens ist rein herauszuheben und als Kunstregel darzustellen haben. So, scheint es, wollen wir aus Einem, nämlich aus dem im Denken vorkommenden Wissen, zwei unbekannte Größen finden. Wäre das: so müßten wir das eine oder das andere Element hypothetisch bestimmen und dann aus dem andern rechtfertigen, und das ist das lange beobachtete Verfahren, das Logik und Metaphysik trennte und immer eine Hypothese voransezte. Wir aber gehen davon aus, daß beide nur eins und dasselbe sein können, und so haben wir nicht zwei unbekannte Größen, sondern nur eine. Beide in ihrer Einheit sind uns die Form des Wissens, von dessen Inhalt wir hier abstrahiren.

§. 77.

Dieſes iſt aber weder ſubjectiv richtig. Denn wenn zwei Menſchen auch von einem ganz verſchiedenen erſten Wiſſen in ihrem Bewußtſein ausgehen: ſo wird ſich ihr Wiſſen doch je länger je mehr gegen einander ausgleichen, ſo daß die Ableitungsordnung nur unweſentlich iſt *).

§. 78.

Auch iſt es nicht objectiv richtig. Denn es giebt in jeder Wiſſenſchaft viele ſubordinirte gleiche Punkte a, b, c, d, ſo daß man von d nach dem Princip aufſteigen kann ohne durch a, b, c; und ſo vice versa. Und eben ſo giebt es von jedem höheren eine Mehr-

*) Vorleſ. 1818. Es iſt weit verbreitete Anſicht, die Philoſophie müſſe Einen Grundſaz aufſtellen, der weiterhin wieder in mehrere zerfalle für die verſchiedenen Gebiete des realen Wiſſens, und der ganze Inhalt jeder realen Wiſſenſchaft müſſe dann aus ihrem Grundſaze nach den Ableitungsregeln des zweiten Elements der Philoſophie hervorgebracht werden. Man hat ſich lange in dieſer Form bewegt, aber niemand wird ſagen, daß ſo eine reale Wiſſenſchaft zu Stande gekommen wäre. Immer iſt es nur Schein geweſen mit dem oberſten Grundſaz an der Spize; es lagen mehrere Hypotheſen zum Grunde und es fehlte viel, daß nur aus Einem Grundſaze wäre abgeleitet worden. Wäre dem nicht ſo geweſen: wie könnte die Verſchiedenheit der entgegengeſezten Syſteme in dem Maaße ſchwinden, als ſie in der Ableitung vorrükken? z. B. Welche entgegengeſeztere Vorausſezungen giebt es, als die, von denen man in der Conſtruction der Sittenlehre ausgegangen iſt. Der eine ſezt den Menſchen als ein eigenſüchtiges, der andere als ein wohlwollendes Weſen, je nachdem der eine das Weſen des Geiſtes ſo faßt oder entgegengeſezt. Kommt man aber an die wirklichen Formeln des Handelns: ſo kommen beide wieder zuſammen; der wohlwollende ſoll dann auch ſich ſelbſt, der eigenſüchtige die andern erhalten. Wenn aber das reale Wiſſen ſich ſo geſtaltet, daß die Ableitungen aus entgegengeſeztem daſſelbe Reſultat geben: ſo kann auf dieſe Weiſe kein Princip der Conſtruction gegeben ſein.

heit niederer, auf die man gleich unmittelbar herabsteigt *).

Beispiel in Mathematik aus Punkt und Bewegung gleich unmittelbar gerades und krummes.

§. 79.

Es ist also nicht das Wesen des formalen, daß es Ableitungsregel ist; es muß also auch nicht bloß im Fortschritt von einem Wissen zum andern, sondern in jedem einzelnen Wissen für sich können angeschaut werden.

Hiebei kann unser Verfahren nur bestehen.

§. 80.

Dies ist nur richtig, wenn jedes gegebene Wissen in sich ein verknüpftes, d. h. ein mannigfaltiges ist. Diese Voraussezung selbst aber ist so lange richtig, bis jemand ein wirkliches Wissen aufzeigt unter einer einfacheren Form als der eines Begriffs oder Urtheils.

§. 81.

Es sind auch außer dem Verknüpfungsprincip, das jedes einzelne Wissen in sich hat, keine besonderen Ableitungsregeln für unsern Zwekk zu suchen. Denn alle hievon unterschiedene Ableitung ist nur interimistisch für den kunstlosen Zustand, indem jede objective Sphäre des Wissens vollendet wiederum ein einzelnes Wissen

*) Vorles. 1818. Wird nun weder das eine Element richtig vorgestellt, wenn es bloß als Ableitungsregel, noch das andre, wenn es nur als oberster Grundsaz aufgestellt wird: so bleibt nur übrig, daß beide Elemente in jedem Wissen seien, daß jedes einzelne Wissen als solches, ohne erst aus einem andern abgeleitet zu werden, die Beziehung auf das Sein, und eben so auch, ohne daß erst zwei Punkte mit einander verglichen werden, die Verknüpfungsregeln in sich trage.

iſt, in welchem das früherhin als einzeln geſezte eben ſo verknüpft iſt, wie die Elemente in einem Begriff und die Glieder in einem Urtheil.

§. 82.

Da wir nun das Wiſſen als gegeben annehmen ohne eine Größe deſſelben beſonders zu beſtimmen: ſo muß unſer Verknüpfungsgeſez auf alles Wiſſen, auch das größte, paſſen, und wir bedürfen dann von dieſer Seite nichts anderes.

§. 83.

Wäre das formale Ableitungsregel, ſo könnte es nicht gleichgelten, ob wir von dem gegebenen Wiſſen aus zuerſt das tranſcendentale oder das formale ſuchten. Denn da wir dann das formale nicht aus Einem Wiſſen finden könnten, und wir doch von allem materialen Unterſchied abſtrahiren müſſen: ſo könnten wir das formale nicht unmittelbar ſondern nur vielleicht durch das tranſcendentale finden, und beide ſtänden alſo gegen einander nicht gleich.

§. 84.

Da dies nun jedes gleich ſteht: ſo kann ſich unſer Verfahren doppelt geſtalten, je nachdem wir zunächſt das eine ſuchen und dann das andre.

§. 85.

Da unſer eigentliches Ziel die Conſtruction iſt: ſo iſt auch das formale unſer Zielpunkt, den wir alſo zulezt ſtellen; und eben damit wir uns bei jedem Verfahren mit dem formalen zugleich ſeiner Identität mit

dem transcendentalen bewußt sein können, wollen wir das transcendentale *) zuerst suchen.

*) Vorles. 1831. Das ist ein Ausdrukk, welcher in verschiedenen Beziehungen schon seit langer Zeit im philosophischen Gebiet gebräuchlich ist. Man hat dabei noch einen Unterschied gemacht zwischen transcendent und transcendental, von dem wir aber ganz abstrahiren. Das Denken, welches wir hier suchen, geht über jede mögliche bestimmte Erfahrung und jedes mögliche bestimmte Denken hinaus, und darum nennen wir es transcendental, und den Theil unsrer Untersuchung, der darauf ausgeht, es als den Anfangspunkt zu finden, den transcendentalen.

I.

Transcendentaler Theil *).

§. 86.

Jedes Wissen ist ein Denken, aber nicht jedes Den-

*) Das Manuscript enthält diese Ueberschrift nicht. — Wie die Einleitung, so wird auch der transcendentale Theil im Texte uno tenore gegeben, ohne daß die Gliederung des ganzen, oder das Zusammenfassen des einzelnen in größere Abschnitte bestimmt hervortritt. 1822 und 1828 lag etwa diese Construction zum Grunde,

I. Entwikkelung des transcendentalen an der Anschauung des Wissens überhaupt;

II. Entwikkelung dessen, was in der transcendentalen Seite der formalen entspricht, an der Anschauung des Wissens als verknüpften;

III. Untersuchung über das transcendentale an der Anschauung der Correspondenz zwischen Denken und Sein;

IV. Verhältniß von Gott und Welt;

V. Gott und Welt im Verhältniß zur Identität der transcendentalen und formalen Seite der Aufgabe.

Die Differenz der verschiedenen Darstellungen bezieht sich besonders auf I. II. III. In den Vorles. 1811 nämlich ist die aufgestellte Construction kaum angelegt; der Text ferner geht zwar nicht in ihr auf, kommt ihr aber doch ziemlich nahe; die Vorles. 1831 dagegen verwischen sie wieder, um etwas recht scharf hervortreten zu lassen, was früher nur wie beiläufig dargestellt war.

1811 nämlich ist nur vorausgesezt, im Texte und 1818 aber bestimmt darauf hingewiesen, daß wir für das Wollen desselben tran-

ken ein Wiſſen *).

1. Denken wird als bekannt geſezt in ſeinem Unterſchiede von anderen Verrichtungen im Bewußtſein.

ſcendenten Grundes bedürfen, als für das Wiſſen, aber die darauf gerichtete Unterſuchung giebt ſich nur als eine ſupplementariſche. Dieſelbe Faſſung der Sache finden wir 1822 und 1828 (vergl. die Beil. C, XLVI. seqq. und D, 46, seqq.), nur bei weitem vollſtändiger, und ſo wird der Uebergang gebahnt zu der Gliederung, die der Darſtellung 1831 (vergl. Beil. E, XLI. seqq.) gegeben iſt, welche eben jene Unterſuchung über den tranſcendenten Grund des Wollens der anderen über den tranſcendenten Grund des Wiſſens vollſtändig coordinirt und als zweiten Hauptabſchnitt des erſten Theils charakteriſirt, ſo daß folgende Conſtruction hervortritt,

I. Entwikkelung des tranſcendentalen an der Anſchauung des Wiſſens;
II. an der Anſchauung des Wollens;
III. Verhältniß von Gott und Welt.

*) Die Vorleſungen 1811 beginnen hier wie der Text mit dem im §. enthaltenen Saze ohne zu ſagen, wohin zurükk und wohin vorwärts er zeige. Nicht ſo die übrigen.

Vorleſ. 1818. Im erſten Theil haben wir uns alſo der Beziehung unſeres Denkens auf das Sein, im zweiten, durch welchen die Conſtruction, der Organismus des geſammten Wiſſens unmittelbar zu Stande kommt, der Production des Wiſſens in der Verknüpfung zu verſichern. Wir haben aber nichts, wovon wir ausgehen könnten, als dieſe Thatſache, daß es in der ganzen Maſſe derjenigen Thätigkeiten, die wir ein Denken nennen, ſolche giebt, die wir ein Wiſſen nennen, und je kleiner das Capital iſt, womit wir anfangen, deſto nothwendiger iſt es, daß wir dieſes recht ſicher haben.

Die Vorleſ. 1822 (vergl. Beil. C, XVII.) ſagen, gegeben ſei als Ausgangspunkt der Zuſtand ſtreitiger Vorſtellungen, aufgegeben aber ſei als Zielpunkt die Aufhebung alles Streites, alſo komme es darauf an das Verhältniß beider Punkte zu beſtimmen.

1828 (vergl. Beil. D, 13.) heißt es in den Vorleſ., Wir fragen nach demjenigen, was allen Denkoperationen, ſofern ſie Wiſſen werden wollen, zum Grunde liegt. Das Wiſſenwollen. Dieſes kann nichts anderes ſein als die Idee des Wiſſens. Nur müſſen wir uns erſt über dieſen Ausdrukk und über die Differenz zwiſchen der Idee des Wiſſens und dem wirklichen Wiſſen verſtändigen, denn ohne dieſe Differenz zu verſtehen werden wir unſerer Aufgabe nicht genügen können.

Die Vorleſ. 1831 (vergl. Beil. E, XII—XIV.) leiten §. 86. auf dieſelbe Weiſe ein als die 1828, nur bei weitem vollſtändiger und ſo, daß ſie hier erſt entwikkeln, was die früheren Vorleſungen in der allgemeinen Einleitung (§. 76—80.) enthielten.

2. Wiſſen iſt immer ein Denken. Denn wenn wir es uns als Beſiz vorſtellen, nicht als wirklichen Act: ſo iſt dieſes

---

Was nun die Sache ſelbſt betrifft: ſo ſezte Schl. von 1822 an das Denken in ſeinem Unterſchiede von andern intelligenten Thätigkeiten nicht mehr als bekannt voraus, ſondern er entwikkelte es aus ſeinem Gegenſaze gegen das Empfinden einerſeits und das Wollen andrerſeits, nur 1831 ſo, daß er ſich gleich den Weg bahnte für die oben angedeutete den Vorleſungen dieſes Jahres eigenthümliche Conſtruction des erſten Theils. Er ſagt, unmittelbar anknüpfend an das in Beil. K, XIV. +++ gegebene,

Ehe ſich der Menſch die Sprache aneignet, hat er auch noch kein Denken. In dem Denken aber, welches ſich auf einen Empfindungszuſtand bezieht, unterſcheiden wir etwas, was kein ſprechendes Denken aber mit in dem Denken enthalten iſt, nämlich das Bild. Es iſt dies auf der einen Seite gleichſam der Nachklang des Empfindungszuſtandes. Kommt nun das Denken hinzu: ſo wird das Bild in die Sprache übertragen, das Wort zu einem Zeichen dafür fixirt, welche Thätigkeit, den Empfindungszuſtand im Bilde feſtzuhalten, andererſeits auch immer ſchon dem Denken voraufgeht. Hier iſt nun große Analogie mit dem Zuſtand der Thiere nicht zu verkennen, nur daß dieſen das Denken und Sprechen fehlt. Die Richtung auf das Denken und die Sprache iſt alſo nicht gegeben in der auf die Empfindung, denn die haben auch die Thiere, auch nicht allein in der Richtung auf die Thätigkeit, denn auch dieſe haben die Thiere in ihren Kunſttrieben, ſondern die Richtung auf die Sprache iſt eben die auf das Wiſſen, und weil jedes Denken, auch das um des Genuſſes und um der Praxis willen, ein Sprechen werden muß: ſo liegt auch in jedem Denken die Richtung auf das Wiſſen. Das Wiſſenwollen alſo als der Impuls zu allem und jedem Denken iſt zugleich der Anfang, der allem Denken vorhergeht.

Was iſt nun Wiſſen? Ein Denken. Eine andre intelligente Thätigkeit iſt das Wollen, das aber in ſeiner Vollkommenheit immer auch zugleich ein gedachtes iſt. Denn wer nicht weiß, was er will, hat nur einen unvollkommenen Willen. Das Wiſſenwollen iſt alſo nur auf der Stufe möglich, wo Denken und Wollen ſchon verbunden vorkommt; aber wie wir ſagten, daß auch die unterſte Stufe des Denkens doch die Richtung auf das Wiſſen habe: ſo liegt auch allen Willensthätigkeiten das gedachte Wollen zum Grunde, und es iſt ein beſtändiger Zuſammenhang zwiſchen dem Wollen des Wiſſens und dem Wiſſen des Wollens.

Füllt nun dieſes beides, Wiſſen und Wollen, unſer geſammtes intelligentes Sein aus? Man kann Ja ſagen, indem wir alle unſre Lebensmomente, ſofern ſie intelligent ſind, weſentlich nur als Selbſtthätigkeit ſezen können, denn die Intelligenz läßt keine reine Paſſivität zu. Man kann auch Nein ſagen, in ſofern wir unſer Sein nur in dem

nur ein Schein, es geht doch auf den urſprünglichen producirenden Act zurükk.

Wechſel von Denk- und Willensmomenten auffaſſen können, wir aber doch dabei uns der Stätigkeit des Daſeins bewußt ſind, und auch nicht behaupten können, daß alles einzelne Denken oder einzelne Wollen nur eine weitere Entwikkelung einer erſten Identität von Denken und Wollen iſt. So finden wir auch Momente in unſerm Daſein, wo die immer vorhandene Selbſtthätigkeit verringert iſt und überwiegende Beſtimmtheit von außen hervortritt. Das ſind die Empfindungs- und Wahrnehmungszuſtände, wie ſie ſich vom Denken und Wollen unterſcheiden, aber den Keim zu beidem enthalten, den empiriſchen Zuſammenhang zwiſchen den Denk- und Willensmomenten vermitteln, und ſich beſonders zeigen, wenn wir auf die früheren unvollkommnen Zuſtände zurükkgehen. So müſſen wir ſie alſo als drittes zu den beiden andern hinzunehmen, um unſer geſammtes geiſtiges Sein in der Reihe ſeiner Momente zu begreifen.

Das Denken unterſcheidet ſich nun eben dadurch von den andern Thätigkeiten, daß es in der Rede zur Vollendung kommt, das Wollen dagegen in der äußern Thätigkeit und Bewegung. Der Empfindungszuſtand hat an ſich kein Ende, ſondern dies iſt nur der Uebergang zum Denken oder Wollen. Iſt z. B. ein Geſichtseindrukk widerwärtig: ſo entſteht der Wille das widerwärtige zu entfernen; iſt er angenehm: ſo der das angenehme feſtzuhalten. Aber der Empfindungszuſtand ſelbſt hört auf. Und geſchieht das nicht, daß ſich Wollungen entwikkeln: ſo geht der Zuſtand über in die Wahrnehmung und Betrachtung, und wird alſo ein Denken. Da beziehen wir den Eindrukk auf die einwirkende Thatſache und die Beziehung auf das organiſche als Luſt und Unluſt verſchwindet, oder wird durch die Willenskraft überwunden, immer aber endigt der Empfindungszuſtand in den der Selbſtthätigkeit.

Beides nun, das Abſchließen eines Denkmomentes in der Rede und das Sezen deſſelben als Wiſſen hängt zuſammen, denn wir ſchließen das Denken in der Rede nur ab, ſofern wir es als ein Wiſſen ſezen. Gilt dies wirklich von allem Denken? Es ſcheint nicht. Nämlich das Wollen, wie wir vorher ſagten, iſt erſt vollkommen, wenn ſein Reſultat vorhergedacht iſt. Von dieſem Denken des Wollens alſo, was man Zwekkbegriff nennt, müßte daſſelbe gelten, daß es nicht abgeſchloſſen werde bevor es ſeine Befriedigung im Ausdrukk gefunden habe und als Wiſſen geſezt ſei. Sehen wir nun das Reſultat oder das Werk der Handlung als Gegenſtand des Denkens an: ſo ſcheint dies Denken, obwol in der Sprache abgeſchloſſen, doch kein Wiſſen ſein zu können, denn der Gegenſtand deſſelben iſt ja noch gar nicht da. Ganz anders iſt es, ſobald ein Denken mit einem Wahrnehmungszuſtande anfängt. Da geht der Ge-

§. 87.

Dasjenige Denken ist ein Wissen, welches a. vorgestellt wird mit der Nothwendigkeit, daß es von allen denkensfähigen auf dieselbe Weise producirt werde; und welches b. vorgestellt wird als einem Sein, dem darin gedachten, entsprechend *).

Es kann nicht eingesehen, braucht aber auch nicht angenommen zu werden, daß hierin alles eigenthümliche des Wissens enthalten sei.

---

genstand dem Denken selbst voraus und da gilt das, daß das Denken nur als ein Wissen in der Sprache abgeschlossen wird. So scheint also beides zweierlei zu sein, die Befriedigung beim Ausdrukk des Denkens in der Rede, was ganz allgemein ist, und das Sezen desselben als Wissen, was etwas besonderes ist. Dieser Schein löst sich aber, und es zeigt sich beides als dasselbe, wenn wir das Denken des Wollens nur recht betrachten. Es ist nämlich nicht das Resultat und Werk der Handlung, welches wir dabei denken, sondern die Richtung der Thätigkeit selbst, das Wollen, und das ist eben so vor dem Denken und kann eben so ein Wissen werden, wie jenes andre.

Hievon können wir nun auch eine Anwendung auf das Wissenwollen machen. Soll das eine regelmäßig fortschreitende Thätigkeit sein, wovon das Ende dem Anfang und ursprünglichen Impuls entspricht: so muß sie auch gedacht und gewußt sein; aber der Gegenstand dieses Denkens ist nicht das Resultat der Thätigkeit, sondern die innere Richtung auf das Wissen selbst.

*) Vorles. 1818. Wodurch unterscheidet sich nun dasjenige Denken, das ein Wissen ist, von demjenigen, das keines ist? Den Unterschied zu demonstriren wäre ein unendlicher Prozeß, denn man müßte dazu alles Denken herbeiholen und unter einander vergleichen; es bleibt also nur übrig, mit einer inneren Erfahrung anzufangen, welche voraussezt, daß jene Vergleichung gemacht sei. Demnach sagen wir, das charakteristische desjenigen Denkens, das ein Wissen ist, ist dieses u. s. w. wie oben im §.

Die Vorles. 1822, 1828 und 1831 (vergl. Beil. C, XVIII.; D, 14. 15; E, XVI. XVII.) deduciren die im Text angegebenen Merkmale des Wissens aus der Grundvoraussezung des streitigen Denkens, das ein identisches werden soll, jedoch auch ohne zu behaupten, damit eine erschöpfende Erklärung des Wissens gegeben zu haben. Die Vorles. 1831 (vergl. Beil. E, XVIII.) schließen dann aber auch gleich eine Untersuchung an über das Verhältniß beider Merkmale des Wissens, welche

§. 88.

(ad a.) Das Sezen einer Gleichmäßigkeit der Production giebt die das Wissen begleitende Ueberzeu-

---

wohl zu beachten ist. Die Vorles. 1818 sagen darüber dieses, Diese Merkmale, die Gleichmäßigkeit der Vollziehung des Denkens und die Uebereinstimmung desselben mit dem Sein constituiren das Wissen nur zusammen. Wer etwas gedacht hat, wie es ist, in dessen Denken ist Wahrheit. Hat er aber dabei nicht das Bewußtsein, daß alle Menschen eben so denken müssen als er: so weiß er auch nicht. Denken wir uns, es könnten alle Menschen ein Denken auf dieselbe Weise vollziehen, aber es stimmte nicht mit dem Sein: so wäre es kein Wissen, sondern ein allgemeiner Irrthum; oder stimmte es wirklich mit dem Sein, aber ohne daß diese Uebereinstimmung von den denkenden vorausgesezt und lebendig angeschaut würde: so wäre es kein Wissen, sondern nur eine richtige Meinung. —

Aus den Vorles. 1831 folge zu dem Beil. E, XVIII. gegebenen noch dieses, Betrachten wir noch einmal den vorhin als möglich aufgestellten Widerspruch, daß es nämlich ein übereinstimmendes Denken geben könne, welches aber kein Wissen ist, d. h. Ueberzeugung ohne Wahrheit: so ist diese Differenz auf jedem Gebiet des Denkens, wovon es eine zusammenhangende Geschichte giebt, geschichtlich immer nachzuweisen. Es war oft die Wahrheit in den denkenden ohne Ueberzeugung, und Ueberzeugung ohne die Wahrheit. Dies begründet aber keinesweges denjenigen Scepticismus, welcher die Beziehung zwischen Denken und Sein aufhebt, wohl aber den anderen, den kritischen nämlich, weil nur durch Kritik der Irrthum vermieden werden kann. Vergleichen wir beide Merkmale des Wissens: so ist die Identität des Denkens und Seins eigentlich das Grundmerkmal, die Uebereinstimmung im Denken dagegen, oder die Ueberzeugung, das Maaß für die geschichtliche Entwikkelung des Denkens. Ist nämlich Uebereinstimmung in irgend einem Denken: so kann darin, so lange sie sich erhält, kein Fortschritt weiter sein, aber sie kann falsch sein, wie z. B. bei der früher allgemeinen Annahme über die Gestalt der Erde. Ist die Uebereinstimmung noch nicht da: so kann in dem Denken doch das wahre sein, es ist nur noch nicht anerkannt, und so geht die Geschichte immer fort im Wechsel zwischen regem Fortschreiten und partiellem Zur Ruhe gekommen sein. Daß allmählig beides zusammtreffen, die reine Wahrheit zugleich die allgemeine Ueberzeugung aller denkenden sein muß, dafür liegt die Bürgschaft in der lebendigen Richtung auf das Wissen, welche die Wahrheit immer wieder zur Geltung bringt. Steht die Denkthätigkeit unter diesem Gesez, dann ist sie das Denken um sein selbst willen. — Hier muß ein Einwurf berüksichtigt werden, der gemacht werden kann, daß nämlich, weil wir immer

gung (von theoretiſcher Seite), aber nicht umgekehrt iſt jede Ueberzeugung ein ſolches Sezen *).

Wir ſezen unſre Maximen und unſre Geſchmakksurtheile, die auch mit Ueberzeugung begleitet ſind, freilich zum Theil als für jeden Fall von uns nur eben ſo zu produciren, und nur in ſofern haben wir Ueberzeugung als wir dieſes ſezen. Allein dieſe

---

ausgegangen ſind von dem Denken als Thatſache in einem einzelnen, unſer ganzes Verfahren den Charakter der Subjectivität an ſich trage, da doch der einzelne nur die zufällige Erſcheinung des Geiſtes ſei; das Wiſſen aber müſſe der Subjectivität ganz genommen und durchaus objectiv behandelt werden. Allein wir haben den einzelnen nicht behandelt in ſeiner Beſonderheit und Individualität, ſondern als Erſcheinung der Intelligenz im allgemeinen. Soll das Wiſſen in ſeiner Objectivität und das als Thatſache in einem einzelnen etwas ganz verſchiedenes ſein: ſo iſt das eine rein willkührliche Vorausſezung, und wo hat ſie ihren Urſprung? doch nur in dem Kopfe eines einzelnen, der als denkender ſich zum allgemeinen Maaß alles Denkens macht. Und ſo geſchieht es, daß die Subjectivität am größten iſt in dem Verfahren derer, die ſie am meiſten tadeln. — —

1831 wird alſo das oben im §. aufgeſtellte erſte Merkmal der Ueberzeugung, das zweite der Wahrheit gleichgeſezt, wogegen früher (vergl. die folgenden §§.) gelehrt wurde, beide Merkmale zuſammen begründeten das dem Wiſſen einwohnende Ueberzeugungsgefühl.

*) Vorleſ. 1811. Wir haben manches in uns mit Ueberzeugungsgefühl ohne irgend ein Schwanken, aber nicht mit der Prätenſion, jeder ſolle es eben ſo in ſich haben. So z. B. gewiſſe Maximen, woran die Eigenthümlichkeit unſeres Daſeins hängt.

Vorleſ. 1818. Was nun das erſte betrifft, daß das Denken von allen ſoll gleich vollzogen werden: ſo müſſen wir zunächſt eine Vergleichung anſtellen mit der von uns aufgeſtellten Behauptung (§. 59 und 66.), dasjenige Denken ſei ein Wiſſen, welches mit Ueberzeugungsgefühl verbunden ſei. Das iſt etwas anderes, als die oben (§. 87.) gegebenen beiden Merkmale des Wiſſens. Wie verhält es ſich zu ihnen? Bleiben wir beim erſten Merkmal ſtehen: ſo ſcheint das Ueberzeugungsgefühl weiter zu ſein. Denn unſre Handlungsweiſe und unſre Geſchmakksurtheile ſind auch unſre Ueberzeugung, wir nennen ſie aber nicht Wiſſen, weil wir ſie nicht allen auf gleiche Weiſe zumuthen und unſre Ueberzeugung nur als eine ſubjective ſezen. Der Ausdrukk im erſten Merkmal iſt alſo genauer, als jener frühere, der aber auch nicht mehr geben ſollte, als eben nöthig war. — (Vergl. Beil. C, XVIII, Anmerk. *** und das darauf folgende; D, 15. 16; E, XVIII).

Ueberzeugung ist eine subjective, denn wir sezen nicht, daß jeder andre eine eben solche Handlungsweise vornehmen und ein eben solches Urtheil fällen müsse.

§. 89.

Das Sezen einer Gleichmäßigkeit der Production giebt die Allgemeingültigkeit des Resultats, aber nicht umgekehrt *).

In der Kunst wird auch angestrebt und gesezt eine Allgemeingültigkeit des Resultats; allein es ist keine Gleichmäßigkeit der Production, sondern eine Umkehrung, indem der betrachtende aus der Darstellung die Idee gewinnt, der producirende aber umgekehrt. Auch ist die Allgemeingültigkeit des Resultats eine durch die Darstellung des producirenden vermittelte. Im Wissen hingegen ist sie direct und parallel.

§. 90. **).

Wenn auch kein Act diesem Charakter vollständig

---

*) Vorles. 1818. In der gemeinen Rede wird statt der Gleichheit der Production die Gleichheit des Resultats als Kriterion des Wissens gegeben. Was in allen Menschen als Resultat gleich ist, das ist Wahrheit — so lautet diese Rede. Aber das ist wiederum zu weit. Wenn wir annehmen, daß vom ersten Anfange des Denkactes an alle Menschen gleich verfahren, dann müssen sie auch zu demselben Resultat gelangen; aber keineswegs braucht, wo ein gleiches Resultat ist, die Gleichmäßigkeit des Verfahrens zu sein. So im Verhältniß dessen, der ein Kunstwerk producirt hat, zu dem, der es angeschaut. In beiden ist dieselbe Idee als Resultat, aber in dem ersten ursprünglich, in dem andern nur abgeleitet, und darum nicht als Wissen. Eben so bei einem bloßen Gelernthaben ist Gleichheit des Resultats, aber kein Wissen. Unsere Bestimmung ist also schärfer, das Wesen des Wissens richtiger treffend.

**) Die Vorles. 1818 folgen auch hier und im zunächst folgenden fast immer dem Texte. 1822 (vergl. Beil. C, XIX. seqq.) nahm aber Schl. schon einen anderen Gang, denn nach flüchtiger Berührung des individuellen im Denken (vergl. §. 90. 91.) ging er sofort auf das zweite Merkmal des Wissens ein (vergl. §. 94—97) und holte dann erst den Gegensaz der intellectuellen und der organischen Function (§. 92) herbei, um daran die Frage zu beantworten, wie das Denken zum gedachten komme. Fast eben so ging er 1828 zu Werke (vergl. Beil. D, 17 seqq.), 1831 aber

entſpricht: ſo iſt doch die Idee in demſelben rein dargeſtellt.

Denn alles wird aus dem Wiſſensgehalt eines Actes ausgeſchieden *), ſobald es als individuell anerkannt wird.

§. 91.

Die Vollendung des Wiſſens wäre eigentlich darin, wenn jedes Wiſſen jedem nicht nur als Reſultat ſondern auch als Grund gleichmäßig durchſchaut wäre, und wenn jeder ſein und aller anderen individuelles auch vollkommen durchſchaute.

§. 92.

Wenn und ſofern jedes Denken ein gemeinſchaftliches Product der Vernunft und der Organiſation des denkenden iſt, iſt das Wiſſen dasjenige Denken, welches Product der Vernunft und der Organiſation in ihrem allgemeinen Typus iſt.

1. Die Annahme kann hier noch nicht als alles Denken

---

entwikkelte er (Beil. E, XVII, XVIII.) beide Merkmale des Wiſſens, coordinirte (Beil. E, XIX.) zu dem in der Anmerk. vor §. 86. angegebenen Zwekke dem Saze Das Denken ſoll dem Sein gleich ſein den anderen Das Sein ſoll dem Denken gleich ſein, und entwikkelte dann (Beil. E, XX. seqq.) die Gegenſäze des univerſellen und individuellen und der intellectuellen und der organiſchen Function an und mit einander, auch um die Identität von Denken und Sein nachzuweiſen. Im Texte treten beide Gegenſäze (§. 90. 91. und 92. 93.) zunächſt nur auf in ihrem Verhältniß zum erſten Merkmale des Wiſſens (§. 87.), und auch im weiteren Verlauf der Darſtellung werden ſie öfter aufgenommen und dann wieder bei Seite gelaſſen, je nachdem der Gang der Unterſuchung über das Weſen des Wiſſens ihre Berükkſichtigung fordert oder nicht.

*) Hier ſoll nicht mehr geſagt ſein, als Beil. D, 17. und E, XXII. geſagt iſt; nämlich nur in dem Sinne will Schl. das individuelle ausgeſchieden wiſſen, daß es auf das univerſelle zurükkgeführt wird. Dieſe Exegeſe wird durch §. 91. und §. 124. nothwendig gefordert. Auch die Vorleſ. 1811 lehren, es gebe kein Außereinander des univerſellen und individuellen.

umfassend nachgewiesen werden, wird aber doch von jedem als für das ganze reale Gebiet gültig zugegeben.

2. Die individuelle Vernunft ist die Fantasie, die individuelle Organisation, wenn sie für objectiv genommen wird, begründet auch den Irrthum.

§. 93.

Das Wissen ist also von dieser Seite angesehen dasjenige Denken, welches nicht in der Mehrheit und Differenz der denkenden Subjecte sondern in ihrer Identität gegründet ist.

§. 94.

(ad b.) In jedem Denken wird ein gedachtes außer dem Denken gesezt.

Man denkt etwas heißt nicht nur das Denken ist bestimmt, sondern auch es bezieht sich auf ein außer ihm gesezes *).

---

*) Vorles. 1818. Zweites Merkmal. Das Wissen ist dasjenige Denken, worin mit jenem ersten Merkmal auch dieses gesezt ist, daß es einem Sein entspricht. Dies ist im allgemeinen Bewußtsein vom Denken mitgesezt. Nämlich wir sezen in jedem Denken außer dem Denken ein gedachtes selbst. Das gedachte kann in uns und außer uns sein, aber der Zustand und die Handlung in uns sind immer noch vom Denken verschieden, denn beide können sein ohne ein Denken derselben, also ist der Gegenstand, wenn er auch ein innerer ist, doch außer dem Denken, und in uns ist er nur, nicht sofern wir das Denken, sondern sofern wir das Sein sind. — Vergl. C, XIX. XX. —

Vorles. 1831 (anknüpfend an das aus ihnen unter §. 86 mitgetheilte). Als die einfachste und verständlichste Erklärung vom Wissen bietet sich diese dar, Es ist dasjenige Denken, welches dem Sein entspricht. Fängt das Denken mit einem Wahrnehmungszustande an: so ist das Sein alles das, was Einwirkung auf uns ausübt. Das einwirkende ist ein mannigfaltiges, wie auch die Einwirkung selbst, so daß die Aufgabe entsteht, das einwirkende als eine Einheit zu isoliren. Geschieht das nun so, daß das Denken dasselbe wirklich abbildet: so sagen wir, wir wissen es. Aber eben so ist es auf der andern Seite, wo das Denken der Einwirkung vorangeht. Da ist unsere Thätigkeit, wie sie gedacht wird, als ursprüngliche, und von ihr gehen Einwirkungen auf das Sein aus, und das Sein wird also gedacht als modificirbar durch

§. 95.

Das Sezen der Uebereinſtimmung des Gedankens mit einem außer ihm geſezten giebt die Ueberzeu=

unſre Thätigkeit. Wir haben ſomit zwei Ausdrükke für das Sein gefunden; es iſt das, wovon Eindrükke auf uns, und ferner das, worauf Einwirkungen von uns ausgehen. Das Wiſſen muß beidem entſprechen und im Sein iſt keine Theilung ausgeſprochen, ſondern jedes Sein muß in beiden Beziehungen gedacht werden können, nur in verſchiedenem Verhältniß der Quantität. Wie wir nun ſchon ſagten (§. 86), daß der Gegenſtand des Denkens, welches das Denken einer Thätigkeit iſt, nicht das Reſultat derſelben iſt ſondern der innere Impuls, wovon ſie ausgeht: ſo iſt auch das Sein, welchem das Denken als Wiſſen entſprechen ſoll, hier nicht ein außer ſondern in uns geſeztes, die innere Willensbewegung, und wenn unſer Denken dieſem Sein entſpricht, dann wiſſen wir, was wir wollen. So iſt es auch, wenn andre unſre Thätigkeit erkennen; nur wenn ihr Denken derſelben unſerem innern Impuls entſpricht, dann wiſſen ſie um unſre Thätigkeit. Zwiſchen beiden Arten des Wiſſens, dem um den Anfang unſrer inneren Lebensbewegungen und dem um das was ſein Sein außer uns hat, iſt aber kein Unterſchied. Alſo muß auch das Sein, dem dieſes Wiſſen entſpricht, nicht verſchieden ſein, d. h. das Sein als Gegenſtand des Denkens, ſofern es Wollen wird, nicht verſchieden vom Sein als Gegenſtand des Denkens, ſofern es von der Wahrnehmung ausgeht. Beides zuſammen iſt vielmehr die Totalität des Seins, wie jenes beides die Totalität des Wiſſens. Was aber den Ausdrukk betrifft, Das Wiſſen entſpricht dem Sein: ſo könnte man noch viele ähnliche dafür ſezen, alle mit demſelben Werthe; aber was er ſagen will würde dadurch nicht klarer, denn weil es das urſprüngliche iſt in der Richtung auf das Wiſſen, wovon alles andre erſt eine Entwikkelung iſt: ſo kann es gar nicht erklärt werden. Es ſoll damit nur ausgedrükkt ſein, daß die Richtung auf das Wiſſen als das Weſen des menſchlichen Geiſtes conſtituirend angeſehen werden muß. Daraus folgt indeß nicht, daß die Frage nach dem eigentlichen Sinn jener Erklärung abgewieſen werden müſſe, vielmehr iſt ſie der eigentliche Gegenſtand des tranſcendenten Theils. S. Beil. E, XVI. XVII. —

Hiezu nehme man nun Beil. E, XIX., ſo ſieht man, wie es Schl. 1831 ganz vornämlich darauf ankam zu zeigen, das ethiſche Wiſſen ſei als Wiſſen ganz daſſelbe als das phyſiſche, um deſto ſicherer entwikkeln zu können, vom Wollen aus komme man mit derſelben Nothwendigkeit auf das tranſcendentale als vom Sein aus, und umgekehrt, ſo wie von dem einen aus nicht auf befriedigendere Weiſe als vom andern aus. Dem Inhalte nach ſind in dieſer Hinſicht die Vorleſ. 1831. von den früheren nicht verſchieden. Vergl. beſonders auch Beil. A, XII. die zweite Antwort mit ihrer Erläuterung aus den Vorleſungen.

gung, aber nicht jede Ueberzeugung entſteht aus jenem Sezen.

Die ethiſchen und techniſchen Imperative führen auch Ueberzeugung mit ſich, aber man ſezt nicht, daß ihnen ein Sein genau entſpreche *).

§. 96.

Jeder Gedanke, der zwar auf ein außer ihm geſeztes bezogen aber nicht als übereinſtimmend geſezt wird, iſt kein Wiſſen **).

---

*) Vorleſ. 1818. In ſofern im Denken geſezt wird, das Denken entſpreche dem Sein, in ſofern iſt wieder ein Ueberzeugungsgefühl mit dem Denken verbunden; aber das Ueberzeugungsgefühl kann auch wiederum ſein, wo noch keine Uebereinſtimmung mit dem Sein iſt. Denn wenn wir z. B. auf das ſehen, was in uns gedacht wird als Urbild einer künftigen Handlung: ſo müſſen wir geſtehen, daß dieſem Denken ein Sein nur entſpricht, wenn die Handlung zu Stande kommt; aber die Handlung kann eben auch nicht zu Stande kommen, oder doch dem Denken nicht genau entſprechen, und dann iſt dies Denken, wiewol Ueberzeugungsgefühl dabei ſein kann, kein Wiſſen. —

Schleiermachers Anſicht iſt dieſe. Die bloßen Imperative, die nichts ſind als das Denken des Werkes, das noch nicht zu Stande gebracht iſt, entſprechen nicht dem Sein und ſind darum kein Wiſſen. Es giebt alſo überall da auch keine Ethik, wo nichts gegeben iſt als ſolche Imperative. Etwas ganz anderes iſt es, wenn der Imperativ, das Geſez, als lebendige ſchöpferiſche Kraft geſezt wird; aber dann entſpricht ihm auch ein Sein, wie nur irgend einem Denken. Siehe Schl's Entwurf eines Syſtems der Sittenl hre (3. Band des literariſchen Nachlaſſes) §. 63, §. 93. und §. 95. Die Vorleſ. 1811 ſagen, Richtig angeſchaut entſpricht dem kategoriſchen Imperativ auch ein Sein, und der Fehler iſt nur, daß man es als willkührlich geſeztes nicht als Anſchauung dargeſtellt hat. Wir ſezen die Vernunft als Sein, und der kategoriſche Imperativ iſt die Function der Vernunft in dem Menſchen, und wer ihn nicht ſo anſchaut, hat ihn nur als Fantaſie.

**) Vorleſ. 1818. Wo die Uebereinſtimmung (des Gedankens mit dem außer ihm geſezten, worauf er bezogen wird) nicht geſezt wird, da iſt auch kein Wiſſen, zu welchem eben dieſes beides gehört, daß ſie ſei und geſezt ſei. Das heißt, Wir gehen aus von einer Mehrheit denkender Subjecte. Wenn nun in dem einen ein Gedanke zwar identiſch iſt mit dem gedachten, er ſelbſt iſt ſich aber deſſen nicht bewußt ſondern ein andrer: ſo iſt der Gedanke in ihm kein Wiſſen. Ferner, es giebt ein Denken, das

Dahin vorzüglich 1. das freie Fantasiren, welches einen unbestimmt gedachten Gegenstand näher zu bestimmen trachtet, 2. alles ins wissenschaftliche Gebiet gehörige, was aber nur noch als Hypothese aufgestellt wird.

§. 97.

Wenn auch nicht jedes Wissen diesem Charakter rein entspricht: so ist doch die Idee überall rein gehalten *).

Beispiel die alten astronomischen Meinungen. Wir erkennen sie jezt für falsch, da wir nicht mehr sezen, daß sie mit dem Gegenstande zusammenstimmen; aber wir nehmen doch an, daß sie in der Entwikkelungsreihe des Wissens liegen, weil sie damals so gesezt worden, welches wir von der Feenlehre z. B. nicht annehmen, weil sie nie so gesezt worden.

§. 98.

In sofern jedes Denken aus den in §. 92. gesezten Elementen besteht, kann man sagen, das Wissen sei dasjenige Denken, welches auf gleiche Weise gesezt werden könne als von der selbständigen Thätigkeit der

---

auch auf ein Sein geht aber nicht auf jene Uebereinstimmung; das ist aber kein Wissen sondern ein freies Fantasiren. Jeder hypothetische Gedanke endlich bezieht sich auf ein Sein, und wir sezen eine mögliche Uebereinstimmung. Aber so lange wir sie nicht als wirklich sezen, ist auch kein Wissen, sondern nur ein Verfahren, das zum Wissen führen soll.

*) Vorles. 1818. Indeß unterscheiden wir allerdings dasjenige, was in der Entwikkelung eines Wissens gesezt ist und was nicht, und das geht selbst bis in das hinein, was wir bestimmt als Irrthum erkennen. Wir könnten z. B. physikalische Irrthümer oder falsche Theorien in der Astronomie mit mythologischen Vorstellungen zusammenstellen, aber nie werden wir beide mit einander verwechseln. Die lezteren sind ein Denken, wo es von Anfang an nicht auf ein Sein abgesehen ist, die ersteren dagegen liegen im zusammenhangenden Suchen des Seins, in diesem großen Act, in welchem Irrthum und Wahrheit zusammenliegen.

organischen oder der intellectuellen Function ausgegangen.

1. Dem freien Fantasiren hängt zwar die organische Function auch an, aber nur als Form, und sie kann nicht als primitiv gesezt werden. Dies wäre der Wahnsinn.

2. Dem hypothetischen Wissen oder dem unwissenschaftlichen Wahrnehmen hängt auch die intellectuelle Function an, aber nur als Form, und sie kann nicht als primitiv gesezt werden.

§. 99.

Das Wissen, und hier zunächst das reale, ist also dasjenige Denken, welches nicht mit der Differenz sondern in und mit der Identität beider Functionen gesezt, und von beiden aus gleich ursprünglich auf das außer ihm als Sein gesezte bezogen wird *).

§. 100.

Das Wissen ist das, wenn sich nicht der Gegenstand ändert, ohne Verschlimmerung nicht veränderliche;

---

*) Die §§. 98. und 99. wurden 1818 nach §. 106. aufgenommen, §. 100. aber gänzlich übergangen. Vgl. Beil. B, XII. XIII. — Die Vorles. 1822 (vergl. Beil. C, XIX. seqq) vereinfachen sich hier die Untersuchung über das Verhältniß von Denken und Sein gar sehr, indem sie Zusammenhang und Getrenntsein beider wieder aus der Grundvoraussezung (§. 45.) ableiten. — 1828 (s. Beil. D, 18. seqq.) und eben so 1831 (s. Beil. E, XVII. seqq.) wird zur Beantwortung der Frage, Wie kommt das Denken zu dem Sein außer ihm, worauf es sich bezieht? und zur Förderung der darin verwebten Untersuchung über die organische und die intellectuelle Function im Denken noch manches lehrreiche beigebracht, was früher hier wenigstens fehlte. — Die Differenz des Inhaltes ist in den verschiedenen Darstellungen nur gering; sie sind nur verschiedene Versuche, ein und dasselbe immer genügender darzustellen und unterscheiden sich von einander so, daß die einen mehr auf Ausscheidung und Zusammenfassung eines jeden der verschiedenen Elemente, die andern mehr auf gegenseitige Durchdringung aller ausgehen. Die verschiedenen Elemente aber sind Verhältniß von Denken und Sein, Verhältniß des Wissens zum Gegensaz des universellen und individuellen, Verhältniß des Wissens zum Gegensaz des organischen und intellectuellen und die Ueberzeugung im Wissen.

das nichtwiſſende Denken dagegen das ohne Veränderung des Gegenſtandes mit möglichem Fortſchritt veränderliche Denken *).

§. 101.

Man könnte ſagen, Uebereinſtimmung des Gedankens mit dem Sein ſei ein leerer Gedanke wegen abſoluter Verſchiedenartigkeit und Incommenſurabilität beider. Allein im Selbſtbewußtſein iſt uns gegeben, daß wir beides ſind, Denken und gedachtes, und unſer Leben haben im Zuſammenſtimmen beider.

Dies iſt nothwendig gegeben mit der Vorausſezung einer Mehrheit von Individuen.

§. 102.

Man könnte ſagen, es ſei petitio principii außer dem Wiſſen ein Sein zu ſezen. Allein das Wiſſen ſelbſt iſt uns im Selbſtbewußtſein nur im Sein gegeben, aber als ein von ihm verſchiedenes, und dieſe Annahme iſt nur die Baſis der Aufgabe ſelbſt das unterſcheidende Merkmal des Wiſſens zu ſuchen.

§. 103.

Man könnte ſagen, Beziehung des Denkens auf das Sein ſei leer, beides könne nur abſolut getrennt ſein. Allein im Selbſtbewußtſein iſt uns ein gegenſeitiges Werden beider durcheinander in der Reflexion und im Willen gegeben, und niemand kann glauben, daß beide beziehungslos neben einander hingehen.

§. 104.

Wenn im Denken keine Verſchiedenheit der Bezie-

*) Vergl. Beil. C, XX. zu §. 94.

hung auf das Sein statt findet: so findet überhaupt keine Differenz in der Dignität desselben statt.

§. 105.

Der Zweifel, ob in irgend einem Denken das gedachte mit dem Sein übereinstimme, rührt nur daher, daß man nicht glaubt zu begreifen, wie so Einheit und Vielheit in beiden auf gleiche Art müsse vertheilt sein. Allein diese Gleichheit, auf der die materiale Vollkommenheit des Wissens beruht, ist nur durch Approximation zu erreichen; der innere Grund aber dieser Gleichheit ist eben das gesuchte transcendentale.

§. 106.

Das Correspondiren des Denkens und Seins ist vermittelt durch die reale Beziehung, in welcher die Totalität des Seins mit der Organisation steht, und man kann sagen, das ganze Denken ist ein Wissen, welches die Beziehungen eines bestimmten Seins zur Organisation richtig ausdrükkt *).

---

*) Die Vorles. 1818 gaben §. 101 bis hierher und dann §. 98 und §. 99 in folgender Weise.

Das vorher (§. 94—97) gesagte bezog sich sowol auf das in als auf das außer uns gedachte. Nicht alles Sein ist in uns, wie das schon in der Hypothesis der Mehrheit der denkenden Subjecte gegeben ist, und es entsteht nun die große Frage, Wie kommen wir dazu, das Denken auf irgend etwas außer uns zu beziehen? Wir müssen auf das unmittelbare Selbstbewußtsein verweisen und können hier nur auf folgendes aufmerksam machen. Wir selbst sind noch etwas anderes, als das böse Denken, und alles was wir anderes sind, ja auch das Denken selbst, kann für uns Gegenstand des Denkens werden. Nennen wir das gedachte ein Sein: so sind wir ein Sein neben dem Denken. So wie wir aber damit zugleich die Mehrheit der denkenden Subjecte sezen, sezen wir dasselbe Sein eben so gut außer uns als in uns. Nun werden wir keinen Grund haben, dies nur auf die Mehrheit der denkenden Subjecte zu beziehen, und wenn demnach alles Wissenwollen

§. 107.

Wenn man von dem die Erfahrung bildenden Denken ausgeht, in welchem beide Elemente, das in-

---

nur auf dieſer Vorausſezung des Seins in uns und außer uns beruht: ſo iſt unſer Selbſtbewußtſein nur in dem relativen Getrenntſein des Denkens und des Seins, denn unſer Bewußtſein iſt erſt das Beziehen des Denkens auf ein gedachtes. Alſo iſt die Scheidung des Seins vom Denken eben ſo nothwendige Vorausſezung des Denkens, als das Zuſammenſtimmen beider. Das Getrenntſein beider offenbart ſich auch ſchon darin, daß wir wiſſen, es geht in uns noch anderes vor als das Denken. So ſagen wir auch, Wir ſind. Wir ſezen alſo ein Sein in uns ohne Wiſſen. Zwar iſt kein Moment ganz ohne Denken; aber dieſes kann doch bloß Minimum ſein, das dagegen hervortretende Maximum, und dies Minimum und Maximum unterſcheiden wir doch. Und ſo ſehen wir, wie natürlich es iſt, alles Denken auf ein Sein zu beziehen, und wie nothwendig, dasjenige Denken, wo die Beziehung realiſirt iſt, zu unterſcheiden von dem, wo nicht. Es giebt aber auch keine andre Differenz in der Dignität des Denkens, als eben dieſe, daß das Denken mit dem Sein ſtimmt, oder nicht. Wenn man nun an der Realität dieſer Beziehung zweifelt: ſo fragt ſich, Woher dieſer Zweifel? Angenommen das Sein wäre eins und das Denken auch: ſo würde jeder die Beziehung klar ſehen. Aber das Sein iſt getheilt und das Denken auch, und in dieſer Theilung beider eine Uebereinſtimmung zu finden, ſcheint grundlos. Darauf bezieht ſich auch wirklich aller Irrthum, und ſofern dieſe Theilung iſt, iſt alles Wiſſen immer nur Approximation. Aber wir wiſſen auch, daß das innerſte Weſen von beiden jenſeit der Theilung liegt, und ſofern wir darauf ſehen, können wir an der Möglichkeit des Zuſammenſtimmens und an der Zuſammengehörigkeit nicht zweifeln, ſondern das iſt nur möglich in der Theilung. Aber auch die Beziehung des getheilten Denkens auf das getheilte Sein hat eine nothwendige Wurzel in unſerm Selbſtbewußtſein; die Zuſammenſtimmung hat ihre Gewißheit in der Einheit unſeres Weſens. In der Operation des Denkens nämlich, wozu wir die Regeln ſuchen, gehen wir aus dieſer Einheit heraus und haben nun eine Mannigfaltigkeit des Denkens, die einer Mannigfaltigkeit des Seins entſprechen ſoll. Wie iſt nun dieſe Beziehung der einen auf die andere in unſerm Selbſtbewußtſein angelegt? Unſer leibliches Daſein iſt auch ein zuſammengeſeztes und verknüpftes ganze in unſerm Selbſtbewußtſein und ſteht mit dem außer uns geſezten Sein in Verbindung, das ſich durch ſeine Einwirkungen auf uns offenbart, und nun beruht unſer ganzes Selbſtbewußtſein auf der Unterſcheidung und Verknüpfung der verſchiedenen Momente, die beſtimmt ſind durch die Art wie einzelnes außer uns auf einzelnes von uns einwirkt. Wir haben alſo auch ein beſtimmtes Bewußtſein von dem Getheiltſein unſres Denkens in Be-

tellectuelle und das organiſche, unleugbar ſind: ſo kann man ſagen, Wenn man zu beiden Seiten ſo weit geht,

ziehung auf die Getheiltheit des Seins, weil in jedem wirklichen Denken auch dasjenige thätig iſt in uns, was unmittelbar mit dem außer uns geſezten Sein in beſtändiger Wechſelwirkung ſteht, nämlich unſre Organiſation, und eben darauf, daß es kein Denken giebt, worin nicht beide Enden zuſammen wären, die intellectuelle und die organiſche Seite, beruht das Sezen einer Zuſammenſtimmung des Denkens mit dem gedachten. Gäbe es ein Denken, worin eins iſolirt wäre, ein Denken, womit die organiſche Function, d. h. unſer Sein, ſofern es mit dem außer uns geſezten Sein identiſch iſt, gar nichts zu ſchaffen hätte: ja dann hätten wir keinen Grund die Zuſammenſtimmung anzunehmen. Ich behaupte nun, daß das Wiſſen eben dasjenige Denken iſt, welches auf gleiche Weiſe aus der einen wie aus der andern Seite begriffen werden kann, worin alſo eben die Operationen beider zuſammentreffen und ſich durchdringen.

Vergleichen wir nun die dargelegten Beſtimmungen des Wiſſens: ſo werden wir folgende Parallele finden. Wir ſagten früher, das Wiſſen ſei dasjenige Denken, welches auf der Identität der denkenden Subjecte beruhe (§. 93.); nun haben wir gefunden, es ſei dasjenige Denken, welches nicht in der Differenz, ſondern in der Identität der beiden Functionen gegründet iſt, ſo daß, wo wir Irrthum ſezen oder bloße Subjectivität, da das Nichtzuſammenſtimmen beider geſezt wird. Beide Merkmale aber, wiewol im Denken getrennt, ſind weſentlich eins und daſſelbe; ſie löſen ſich vollkommen in einander auf und werden uns dadurch erſt klar. Wo wir eine Mehrheit von denkenden Subjecten ſezen, da werden wir es natürlich finden, daß nur das Denken als identiſch angeſehen werden kann, was auf der Gleichmäßigkeit der Production beruht (§. 88. 89.). Sezen wir nun aber ein Sichdurchdringen beider Functionen, und denken wir uns, daß ſie in einander aufgehen können und auch nicht: ſo wird natürlich nur dasjenige Denken in allen daſſelbe ſein, in welchem beide in einander aufgehen. (Vgl. Beil. C, XXI., die dieſes aber als Folgerung giebt aus §. 107—113.). Beide Merkmale erläutern ſich alſo, indem ſie nothwendig mit einander verknüpft ſind, und ihre Nothwendigkeit beruht eben auf dem, was bei allem Wiſſen vorausgeſezt wird, auf der Einheit des denkenden Weſens in allen und auf der Duplicität der Functionen im denkenden Weſen. — Aber dies lezte, daß es kein Denken giebt, wo nicht beide Seiten mit einander verknüpft wären, muß noch weiter ausgeführt werden. (S. die folg. §§.) — —

Die Vorleſ. 1811 leiten die (§. 107 seqq.) folgende Unterſuchung, ohne vorher der beiden Functionen erwähnt zu haben, ſo ein, Wiſſen iſt alſo das Denken mit Allgemeingültigkeit und mit welchem ein Sein geſezt iſt. Nun gehen wir von dem erſten Merkmal aus, daß es von allen identiſch muß producirt werden können. Was iſt denn aber Den-

daß auf der einen der Vernunftgehalt auf der andern der organiſche in nichts verſchwindet, iſt man auch aus dem Gebiet des Denkens herausgetreten.

§. 108.

Die Thätigkeit der organiſchen Function ohne alle Vernunftthätigkeit iſt noch kein Denken.

1. Denn ſie iſt noch nicht einmal das Fixiren des Gegenſtandes, ſondern nur die chaotiſche Mannigfaltigkeit der Impreſſion. Beiſpiel vom Sehen.

2. Man ſezt noch nicht, weil man ſich das empiriſche Denken als mit der Affection der Organe anfangend denkt. Man könnte auch umgekehrt ſagen, wenn man von der Conſtruction herkommt.

§. 109.

Die Thätigkeit der Vernunft, wenn man ſie ohne alle Thätigkeit der Organiſation ſezt, wäre kein Denken mehr.

Nicht mehr, weil je weniger organiſche Thätigkeit, um ſo mehr ſchon das unmittelbare Leben des Denkens aufgehoben iſt *).

---

ken?, und dieſe Frage beantwortend kommen ſie auf die beiden Functionen, die eine auch die organiſche, die andre aber die formale nennend. Vergl. Beil. A.

Die Vorleſ. 1828 (vergl. Beil. D, 18. 19.) nennen die organiſche Function auch das Geöffnetſein nach außen, die intellectuelle das Geöffnetſein nach innen. Auch ſie entwikkeln, in uns, in unſerm Selbſtbewußtſein, ſeien Denken und Sein nicht außer einander, ſondern urſprünglich für durch und in einander, und daß, gäbe es nicht ſolch urſprüngliches Einsſein beider, wir nie Rechenſchaft darüber würden geben können, wie eins zum andern komme, dann auch, daß der Zuſammenhang zwiſchen dem mit der intellectuellen Function zuſammenhangenden Beziehen auf das eigene Sein und dem mit der organiſchen zuſammenhangenden Sezen der Außenwelt im Selbſtbewußtſein vermittelt ſei durch das Sezen anderen menſchlichen Seins. Eben ſo, nur vollſtändiger die Vorleſ. 1831 (vergl. Beil. E, XX—XXIII.).

*) Genauer gefaßt ſind §. 108. und 109. in Beil. B, XIII, 1. 2. Den

§. 110.

Die allgemeinen realen Begriffe, die ſubſtantiellen, enthalten organiſche Thätigkeit, denn in ihrer urſprünglichen Entſtehung rufen ſie die einzelnen ſinnlichen Vorſtellungen der darunter zu ſubſumirenden Gegenſtände zurükk.

1. Wir haben dies nicht mehr unmittelbar im Bewußtſein, weil wir dieſe Begriffe im gemeinen Gebrauch ſelten zu ihrem wahren Leben kommen laſſen, ſondern in unſrer Combination weiter gehen. Je mehr wir ſie aber ſo nur als Zeichen brauchen, um deſto weniger denken wir wirklich dabei.

2. Bei uns knüpfen ſich die allgemeinen Begriffe nicht urſprünglich und allein an die eigne Erfahrung, ſondern auch an die Tradition fremder Erfahrung, welche auch ſchon nicht mehr zum vollen Leben kommt.

3. Von den ethiſchen allgemeinen Begriffen gilt dies vollkommen eben ſo, wie von den phyſiſchen *).

§. 111.

Die allgemeinen formalen **) Begriffe enthalten eben ſo die organiſchen Elemente der einzelnen Thätigkeiten, welche darunter ſubſumirt ſind, und in dem Maaß als wir ſie nicht ſo beleben, iſt auch nichts wirklich darunter gedacht, ſondern ſie werden nur als Zeichen gebraucht.

1. In dem Begriff Subject z. B. ſind alle Thätigkeiten,

Uebergang von §. 109. zu §. 110. machen die Vorleſ. 1818 ſo, Dennoch giebt es Formen, von welchen man glaubt, daß ſie ohne alle organiſche Thätigkeit beſtehen können. Die Hauptpunkte, an welche dieſe Vorſtellung ſich geheftet hat, ſind 1. die allgemeinen Begriffe u. ſ. w.

*) Vergl. Beil. E, XXIV.

**) Vorleſ. 1818. Formale Begriffe ſind ſolche, welche nur die Stelle bezeichnen, wo etwas im Acte des Denkens ſteht. S. Beil. B, XIV, 2.

welche einen Gegenstand fixiren, zusammengefaßt, die offenbar eine organische Seite haben.

2. Weder hier noch oben soll gesezt sein, daß die allgemeinen Begriffe durch die organische Thätigkeit entständen, da schon die einzelnen Vorstellungen nicht allein durch sie entstehen, sondern sie entstehen nur nicht ohne sie.

3. Wenn das bisherige nicht immer in jedem einzelnen Bewußtsein nachzuweisen ist: so schadet das nicht, weil wir alles Bewußtsein als Eins ansehen können.

§. 112.

Die allgemeinen Denkformen, deren Repräsentant der Saz a = a, haben auch eine organische Seite, sofern sie die Form des Prozesses enthalten, oder eine Bedingung desselben aussprechen; und sofern sie keine organische Thätigkeit enthalten, wird auch nichts in ihnen gedacht.

a = a ist entweder Identität des gedachten und des Seins, also Form des Wissens, oder Identität des Subjects, also Bedingung des Wissens. Ohne organische Thätigkeit ist es nichts, als die bloße Wiederholbarkeit des Gedankens, also leer.

§. 113.

Der höchste reale Begriff des Dinges, ens, enthält auch organische Elemente, denn es ist dasjenige, was die Organisation afficiren kann, und zwar als ein subsistirendes in einer Mannigfaltigkeit von Eindrükken.

1. Wenn man sich auch das seiende einer andern Weltordnung darunter subsumirt denkt: so sezt man in dieser ebenfalls ein Verhältniß einer vernünftigen Organisation zu einem umgebenden.

2. Wenn auch im Begriff des Dinges die organischen Thätigkeiten nur mittelbar sind, in sofern die allgemeinen Begriffe

lebendig darin gedacht werden: so ſind ſie doch darin, wie in dem Saz a = a.

3. Sezt man dieſen Begriff ohne alle organiſche Thätigkeit: ſo wird er eben ſo nur leere Form, wie a = a *).

§. 114.

Nur im tranſcendentalen Gebiet wäre eine Sonderung dieſer Elemente zu ſezen; aber wie wir dieſes in kein Wiſſen geſtalten wollen: ſo könen wir es auch zu keinem für ſich beſtehenden Denken geſtalten.

Im Aufſteigen bleibend können wir in dieſes Gebiet nur die Begriffe Gott und Chaos ſezen. Im erſten iſt jede organiſche Thätigkeit negirt, im lezten jede intellectuelle. Auf dieſe Weiſe gefaßt ſind ſie kein wirkliches Denken **).

---

*) Vorleſ. 1818. Am weiteſten entfernt von der organiſchen Function des Denkens iſt der Begriff des Dinges, der der ſchlechthin allgemeinſte iſt. Aber das Ding iſt nur das für uns, was als ein Subſtrat geſezt wird in unſerm Verkehr mit dem außer uns geſezten; wir ſchreiben ihm eine Beharrlichkeit zu in Beziehung auf die Afficirbarkeit und Beweglichkeit unſeres eigenen Seins. Es liegt alſo das Schema zum Grunde, daß in dieſem Spiel zwiſchen unſerem Sein und dem außer uns geſezten, wovon die Erregungen unſerer Sinne das Reſultat ſind, das außer uns geſezte als ein getheiltes und in der Getheiltheit beharrliches geſezt wird. Das iſt aber gar nicht zu denken ohne die Erregung der Organe dabei gegenwärtig zu haben, alſo auch zu reproduciren. — Weiter nun können wir nicht kommen, aber zwei Grenzen können wir noch ſtellen. Wir fragen, Was kann denn herauskommen, wenn wir die organiſche Seite völlig negiren oder die intellectuelle? S. den folg. §.

**) Vorleſ. 1818. Nur im Gedanken des höchſten Weſens iſt alle organiſche Thätigkeit negirt. Aber wir können ihn auch nicht vollziehen, wie jeden anderen; er iſt nicht als einzelner Gedanke in uns, ſondern bloß als Grund des Denkens. Mit der organiſchen Thätigkeit für ſich allein dagegen, ſei ſie noch ſo rege, können wir keinen beſtimmten Gegenſtand fixiren, und ſo führte ſie auf das Chaos. Aber auch dieſer Gedanke iſt nicht zu vollziehen. Es giebt vielleicht in der Entwikkelung des Menſchen einen Punkt, wo ihm alles noch ein Chaos iſt, aber da denkt er auch nicht. Sobald wirkliches Denken da iſt, ein Zuſammenſein beider Functionen, kann das Chaos, die bloße unbeſtimmte Mannigfaltigkeit nicht mehr vorkommen. Höchſtens bleibt nur die Annäherung an das

§. 115.

Wenn in jedem wirklichen bestimmten Denken beide Elemente sind: so theilt sich alles Denken in drei Gebiete, das eigentliche Denken mit überwiegender Vernunftthätigkeit und anhangender organischer, das Wahrnehmen mit überwiegender organischer und anhangen-

---

chaotische im Zustand zwischen Wachen und Schlaf, aber die wirkliche Ergreifung des chaotischen ist so wenig möglich durch Zuruhesezung der intellectuellen Function, als die Ergreifung der Idee Gottes möglich ist durch Zuruhesezung der organischen. Will man das erste: so kommt man ganz ins bewußtlose; will man das zweite: so kommt man darauf, daß man sagt, die Gottheit sei das Nichts. Und so sehen wir denn, daß alles wirkliche Denken im unmittelbaren Zusammensein beider Thätigkeiten, der organischen und der intellectuellen, eingeschlossen ist. —

Hierauf nun wird der folgende §. als unmittelbare Folgerung vorgetragen.

1822 (Beil. C, XX. XXI.) ist alles wesentliche des in §. 107—113. enthaltenen angedeutet. Dann folgt (XXII.) sich an §. 114. anlehnend ein Versuch, die transcendentale Aufgabe zu lösen von der polarischen Duplicität des Denkens aus. Nachdem aber gezeigt ist, daß dieser Versuch kein genügendes Resultat geben könne, so lange nicht die Beziehung beider Seiten auf einander als in allen dieselbe gegeben sei, wird mit Rükksicht auf §. 118—122 die Frage beantwortet (XXIII), Wie müssen sich beide Seiten auf einander beziehen, wenn der Zustand streitiger Vorstellungen soll aufgehoben werden können? und dann erst folgt (XXIV—XXVI.) die Charakteristik des Wissens in Bezug auf beide Functionen im Denken, also §. 115—117.

1828 (Beil. D, 20. 21. 22.) enthält eine lehrreiche Darstellung unseres eben beendigten Abschnittes (§. 107—114), und folgt darauf im großen angesehen dem Gange in 1822, nur mit ganz besonderer Rükksicht auf das Merkmal der Ueberzeugung. (Siehe 23—26.)

1831 (Beil. E, XXIV.) findet sich die umfassendste Darstellung davon, daß in jedem wirklichen Denken beide Functionen sind, dann folgt, immer mit Rükksicht auf den Unterschied zwischen dem universellen und individuellen Denken, die Beantwortung der Frage, was beide Functionen dem Wissen werden wollenden Denken zubringen (XXIV—XXIX. Vergl. §. 118—122), und darauf (XXX—XXXII.) die Untersuchung über das Verhältniß beider Functionen zum Wissen (§. 115—117). Hiebei kommt manches zur Sprache, was in den früheren Darstellungen eine andre Stelle hat, manches ist zusammengezogen, manches erweitert, und durch veränderte Terminologie wird die Vergleichung nicht wenig erschwert.

der rationaler, und das Anſchauen mit dem Gleichgewicht beider *).

1. Das Denken heißt billig ſo, indem wir damit die charakteriſtiſche Form des menſchlichen Bewußtſeins bezeichnen. — Im Wahrnehmen iſt das Wahr nicht zu urgiren, da in beiden Formen auch das Gegentheil des Wiſſens gegeben ſein kann.

2. Auch Anſchauen ſchließt den Irrthum nicht aus.

§. 116.

Die mittlere Form iſt nur als werdend in der Oscillation der beiden erſten, und jedes Anſchauen unter eins von beiden zu ſubſumiren **).

Auch der Ausdrukk bezeichnet kein reines Gleichgewicht, ſondern nur das Wahrnehmen des vorher gedachten, nicht umgekehrt.

§. 117.

Das Wiſſen kann als Denken und als Wahrnehmen vorhanden ſein, aber nur unter Vorausſezung des andern, und ſelbſtgenügſam iſt nur die mittlere Form ***).

---

*) Vergl. Beil. C, XXIV; D, 20, 25.; E, XXX. —

**) Vorleſ. 1818. Eine Wahrnehmung wird eine Anſchauung, wenn man das wahrgenommene zugleich denkt in allen ſeinen Verhältniſſen zum übrigen. Man kann aber auch vom Denken aus zur Anſchauung gelangen, wenn die Wahrnehmung dazu kommt. Dieſe vollkommenſte mittlere Form haben wir aber immer nur aus der Approximation der beiden andern, und entweder das Denken wird Anſchauung oder das Wahrnehmen, und ſo wie das abſolute Gleichgewicht nirgend gegeben iſt: ſo wird jede Anſchauung bald mehr nach der einen, bald mehr nach der andern Seite hin liegen.

***) Beil. C, XXV. XXVI. entwikkelt dies a. in Bezug auf die Identität der Production, b. in Bezug auf die Ueberzeugung, c. in Bezug auf die Darſtellung des abſoluten Zuſammenhanges, der mit allem Wiſſen gegeben ſein ſoll.

Beil. E, XXX—XXXII. zeigt zuvörderſt, daß der Gegenſaz zwiſchen einzelnen und allgemeinen Vorſtellungen nicht derſelbe iſt als der

§. 118.

In allem Denken iſt die Vernunftthätigkeit der Quell der Einheit und Vielheit, die organiſche Thätigkeit aber der Quell der Mannigfaltigkeit *).

1. Was jede von ihnen beiträgt, läßt ſich nicht iſoliren, ohne das reale Denken zu zerlegen, alſo etwas zu erhalten, was für ſich nicht nachgewieſen werden kann.

2. Das Erfülltſein der Sinne (Sinn = Vermögen, wodurch die Affection der Organiſation Mitурſach des Denkens werden kann) iſt durch die Sinne für ſich ſelbſt nur ein chaotiſches mannigfaltiges von Eindrükken; die Sonderung, wodurch ſie das getheilte und beſtimmte Sein vorſtellen, iſt alſo nur durch die Vernunftthätigkeit zu beſchaffen, die Einheit und Vielheit bringt.

3. Das abſtracteſte Denken war leere Beſtimmtheit ohne die organiſche Thätigkeit, die aber nur unbeſtimmte Mannigfaltigkeit bringen kann (ſo ſind die Erinnerungen der einzelnen

---

zwiſchen überwiegend organiſchen und überwiegend intellectuellen Denkacten (vergl. Beil. C, XXI. zu Anfang), und entwikkelt dann mit Rükkſicht auf die vorangegangene Unterſuchung über das, was beide Functionen dem Wiſſen werden wollenden Denken hinzubringen, daß alle Denkacte, die unter der Form der Zuſammenfaſſung ſtehen überwiegend organiſche, und alle, welche unter der Form der Sonderung = Einheitſezung und zugleich Entgegenſezung ſtehen, überwiegend intellectuelle ſind. Zulezt zeigt ſie, daß beide Denkacte werdendes Wiſſen ſind, aber auch nur im Zuſammentreffen und zwar nicht minder in der Fortſezung wie im erſten Auffaſſen, worauf dann die ſich freilich auch hier ganz natürlich anſchließende Digreſſion über die Einſeitigkeit der Apoſterioriſten und der Aprioriſten folgt, wovon der Text erſt ſpäter handelt §. 168 seqq.

*) 1831 (Beil. E, XXIV.) wird nach dem Vorgange der Beil. D, 20. das bloße Organiſchafficirtſein als Denkſtoff, die Richtung der intellectuellen Thätigkeit, rein für ſich gedacht, als Denkform beſchrieben, und dann (XXV'.) geſagt, die organiſche Function bringe die verworrene Mannigfaltigkeit, die intellectuelle die Einheitſezung und zugleich Entgegenſezung. Dieſes leztere wird XXVII. ausgeführt und zwar ſo, daß die frühere Behauptung (§. 80. E, XIV.), jedes gegebene Wiſſen ſei ein verknüpftes, dagegen gehalten und die Zuſammenſtimmung beider nachgewieſen wird.

Vorstellungen, die unter die allgemeinen Begriffe lebendig subsumirt werden), wenn nicht die Vernunftthätigkeit wieder in sie eingeht und mit ihnen *) einen besonderen Act producirt.

§. 119.

Ohne Einheit und Vielheit ist die Mannigfaltigkeit unbestimmt; ohne Mannigfaltigkeit ist die bestimmte Einheit und Vielheit leer. Die Verrichtung der Vernunft im Denken ist also die Bestimmung, die Verrichtung der Organisation ist die Belebung.

Durch die erste wird jedes Ein Denken, durch die andre wird jedes ein Denken.

§. 120 **).

Nach §. 93. kann also der organischen Thätigkeit des einen auch die des andern substituirt werden und sich mit seiner intellectuellen Function einigen, und eben so der intellectuellen Thätigkeit des einen die des andern substituirt werden und sich mit seiner organischen Function einigen.

1. Das heißt im Gebiet des Wissens gehören die Sinne aller einem jeden zu seiner Vernunft, und die Vernunft aller einem jeden zu seinen Sinnen und können ein und dasselbe Wissen constituiren.

---

*) Statt ihnen ist ihr zu lesen.

**) Die Vorles. 1818 stellen diesen §. als Folgerung aus diesen beiden Sätzen, Das Wissen, als dasjenige Denken, das in der Identität der denkenden Subjecte gegründet ist, ist das Denken, welches von allen gleichmäßig muß vollzogen werden können, und, Jedes Denken besteht aus zwei Elementen, einem organischen und einem intellectuellen. Sie schließen ihn aber so, Es ist klar, beides muß mit einander stehen und fallen, die Möglichkeit des Wissens in einer Mehrheit von denkenden Subjecten und die Möglichkeit jener Substitutionen, denn beides ist in der That eins und dasselbe, wie wir denn auch überall, wo wir Irrthum voraussezen, jenes beides nicht sezen.

2. Dies gilt nicht vom Irrthum. Man ſezt, daß dieſe organiſche Thätigkeit mit der Vernunftthätigkeit anderer ſich nicht zu dieſem Denken ſondern zu einem andern, das ein Wiſſen wäre, verbinden würde.

§. 121. *)

Eben ſo nach §. 117. kann das wahrgenommene Wiſſen, das zu einem gedachten gehört, in einem andern ſein, als dieſes, und iſt doch zu Einem Wiſſen mit demſelben geeint; und umgekehrt das gedachte, das zu einem wahrgenommenen gehört.

Das heißt, die Denkacte des einen ſind oft nur ein Wiſſen in Eins geſezt mit den Denkacten eines anderen, ſo daß die Denkacte der einzelnen in einander greifen und ſich zum Wiſſen ergänzen.

Der Irrthum iſt nicht ſo, ſondern umgekehrt als ein Denken geſezt, dem kein Wahrnehmen in einem anderen entſpricht; und umgekehrt.

§. 122.

Zuſammengenommen, Mit der Idee des Wiſſens iſt geſezt eine Gemeinſamkeit der Erfahrung und eine

---

*) Vorleſ. 1818. Eine andre Folgerung aus eben jenen Sázen und der Behauptung, die wir als das zweite Merkmal des Wiſſens aufgeſtellt haben, daß das Wiſſen die Uebereinſtimmung ſei des Denkens mit dem Sein. Das wahrgenommene Wiſſen nämlich, das zu einem gedachten gehört u. ſ. w. wie im §. Das Denken eines Menſchen iſt oft unvollkommen, findet aber in dem des andern ſein Complement. Es iſt in jeder Form ein Irrthum möglich, wenn nämlich die eine Function nicht in gehörigem Maaße dabei iſt, und die Correction iſt nur da, wo das Uebergewicht auf der andern Seite iſt. Jeder hat überwiegende Neigung entweder zur Wahrnehmung oder zur Betrachtung, und ſo wird das lebendige Werden und Wachſen des Wiſſens immer nur im Ineinandergreifen und Sichergánzen beider Richtungen ſein, alſo, wenn jeder mit ſeinem ganzen Sein entweder mehr auf der einen oder auf der andern Seite ſteht, in der Ergánzung jedes denkenden durch andre.

Gemeinſamkeit der Principien unter allen mittelſt der Identität der Vernunft und der Organiſation in allen *).

---

*) Die hier §. 120—122. gegebenen Folgerungen ſind in der Beil. C. XXIII XXIV. als Grundlage alles Wiſſen werden wollenden Denkens mit demjenigen zugleich aufgeführt, was im Text unter §. 128. seqq. folgt.

1828 (Beil. D, 23—26) eben ſo, nur iſt beſonders hervorgehoben das Füreinander beider Prozeſſe, des organiſchen und des intellectuellen, nicht nur im allgemeinen, ſondern auch in der Vereinzelung als der nothwendigen Form der zeitlichen Entwikkelung des Wiſſens, und die Ueberzeugung, die dem Wiſſen einwohnen muß, genauer beſtimmt, ſo daß daran die Unterſuchung über das Verhältniß des Wiſſens zum individuellen Denken geknüpft und darein verwebt wird.

1831 wurde auf den Grund des bisher entwikkelten zuvörderſt das Wiſſen in ſeinem Werden beſchrieben. Nämlich das Wiſſen werde, ſo lange auf der organiſchen Seite das einzelne gedachte noch nicht völlig geſondert ſei aus der verworrenen Mannigfaltigkeit, und auf der intellectuellen die Entgegenſezung und Verknüpfung noch nicht vollkommen auf einander bezogen zur Totalität der Einheit. Oder vom Ueberzeugungspunkte aus die Sache angeſehen, ſo lange die Ruhe im Denken noch wieder wankend werden könne, denn ſo lange müſſe immer noch chaotiſches geblieben ſein im organiſchen und Indifferenz von Gegenſaz und Nichtgegenſaz im intellectuellen Prozeß, Denkſtoff ohne Denkform und umgekehrt. Dann wird (E, XXVIII.) die Vollendung des wirklichen Wiſſens ſeiner Extenſion und ſeiner Intenſion nach beſchrieben. Die extenſive Vollendung ſei die Erſchöpfung der Geſammtheit der das geſammte Sein erſchöpfenden Dinge, und die Erſchöpfung der Geſammtheit der Begriffsanfänge, in welchen die Geſammtheit der intellectuellen Function gegeben ſei. Die intenſive Vollendung ſei das Aufgelöſtſein des chaotiſchen, was in den Begriffsanfängen liege (in welchen zwar ein Etwas, aber zunächſt nur als eine Unendlichkeit, in ſich ſelbſt betrachtet noch als eine verworrene Mannigfaltigkeit, fixirt ſei), in eine beſtimmte Vielheit, die alle Denkacte enthalte, welche zwiſchen dem Anfang und der vollſtändigen Definition liegen. Dann aber wird (vergl. E, XXIX.) ſo fortgefahren,

Wenn nun die Ueberzeugung darauf beruht, daß die Totalität der Dinge in die Totalität der Begriffsanfänge aufgenommen iſt, ſo daß kein neuer Impuls entſteht in den organiſchen Affectionen etwas zu ſondern: ſo darf auch die Geſammtheit der Begriffsanfänge kein verworrenes Aggregat ſein, ſondern eine Totalität, wie dies auch ſchon in dem Ausdrukk Welt liegt, der eine in ſich abgeſchloſſene Totalität bezeichnet, und ſo ruht die Ueber-

§. 123.

Da in demjenigen, was im Bewußtsein auch mit Ueberzeugung, aber nur mit persönlicher und nicht als

---

zeugung, die Ruhe im Denken, in dieser Beziehung auf der Voraussezung des Ineinanderaufgehens der organischen Mannigfaltigkeit und der gemeinsamen Welt. Der intensive Prozeß aber vollendet sich erst durch die Verwandlung des Begriffsanfanges in den vollständigen Begriff, und in einem solchen müssen wieder alle Beziehungen des Etwas zur Gesammtheit des Außer uns in eine bestimmte Vielheit aufgelöst sein. Das kann aber nicht geschehen, so lange das gesammte Außer uns selbst noch nicht durch den extensiven Prozeß in die Totalität der Begriffsanfänge aufgelöst ist, sonder nur als verworrene Mannigfaltigkeit gegeben bleibt. Daraus folgt, daß in Beziehung auf ein einzelnes gesondertes Etwas der intensive Prozeß nicht eher vollendet sein kann, als es der extensive ist, und eben so umgekehrt. Jedes geschiedene Etwas und jeder aufgestellte Begriff ist nur etwas provisorisches bis zur Vollendung des Wissens. Die Geschichte der Fortschreitung des Denkens bestätigt dies auch hinreichend. Nämlich so oft der eine Prozeß still stand, kam auch der andre zur Ruhe, und so oft der eine einen neuen Stoß bekam, mußte auch der andre fortschreiten. (Vergl. §. 65.)

Nehmen wir nun hinzu, was ebenfalls in der Vollendung des Wissens liegt, die schon gefundene Identität des Denkens für alle denkenkenden: so kann das Denken des einzelnen nicht die Vollendung des Wissens sein, wenn es nicht auch zugleich das aller anderen denkenden geworden ist. Darin liegt die doppelte Voraussezuug, daß die organischen Thätigkeiten in den einzelnen einander substituirt werden können, und eben so auch die intellectuellen, also die Voraussezung der Identität beider Elemente in allen denkenden, und die andre des Füreinander beider Elemente, so daß sie, als dieselben in allen, in einander aufgehen, und zwar in der Indifferenz ihrer Priorität. Und was die Gleichmäßigkeit des Denkens in allen betrifft: so liegt darin, daß der in dem einen angelegte Begriffsanfang durch den andern vollendet werden kann, und zwar wiederum gleichviel, ob er mit einer organischen Affection oder einer intellectuellen Thätigkeit angefangen habe. Was auf der einen Seite voraussezt, daß das gemeinsame Außer uns für die organischen Affectionen des einen dasselbe ist als für die des andern, und auf der andern Seite, daß der Begriffsanfang in dem einen dasselbe ist als in dem andern, oder daß die menschliche Vernunft in allen dieselbe ist, so daß also jeder dem andern seinen Denkprozeß, er sei auf welcher Stufe er wolle, zur weitern Vollendung übertragen kann. Diese Voraussezungen sagen nichts andres aus, als die Identität des Denkens und Seins, die, wie wir oben sagten, uns ursprünglich gege-

Wiſſen vorkommt (z. B. in Maximen und Schönheitsgefühl) auch Vernunftthätigkeiten und organiſche enthalten ſind: ſo iſt in beiden außer jener Identität auch eine Differenz geſezt.

1. Kein Entſchluß ohne organiſche Thätigkeit und kein Schönheitsgefühl ohne intellectuelle.

2. Wer keine Differenz in der Vernunft ſezen will, ſeze ſie vorläufig bloß in der Organiſation.

§. 124.

Wiewol dieſe Functionen der Vernunft und Organiſation andre ſind, als die im Wiſſen: ſo kann doch nicht das differente und das identiſche geſondert ſein; alſo muß auch das Denken in ſeinem ganzen Umfange davon tingirt ſein.

§. 125.

Sonach giebt es in der Realität kein reines Wiſſen, ſondern nur verſchiedene concentriſche Sphären der Gemeinſamkeit der Erfahrung und der Principien.

1. Engſtes Schema die Identität der Erzeugung mit dem Zuſammenaufwachſen verbunden, worin die perſönliche Differenz bis zur Identität der Maximen und der Gefühle verſchwindet. Weiteſtes die Identität der Sprache, in welche die reale Möglichkeit der Ausgleichung des Prozeſſes eingeſchloſſen iſt.

2. Indem wir die Ueberzeugung ſezen, ſo daß wir dem andern unſer Wiſſen beweiſen könnnten: ſo ſezen wir ein Medium der Mittheilung voraus, welches nur begrenzt iſt. Kein Wiſ-

---

ben iſt in unſerm Selbſtbewußtſein und von da aus auch ganz allgemein. — (Hierauf folgt nun das oben §. 115. vorgetragene, was hier ſo eingeleitet wird, Unſre nächſte Aufgabe iſt nun zu zeigen, daß dieſe Vorausſezung dieſelbe iſt für alles Denken, es mag nun von der organiſchen und intellectuellen Seite ausgehen, oder unter der Potenz der einen oder der andern ſtehen). —

ſen in zwei Sprachen kann als ganz daſſelbe angeſehen werden, auch Ding und a = a nicht.

§. 126.

Dennoch müſſen wir hinter der Differenz des geſonderten Wiſſens eine allgemeine Identität nothwendig vorausſezen, und halten daran die Reinheit der Idee des Wiſſens feſt, wenn wir auch kein Object aufzeigen können, woran ſie ſich manifeſtirt.

Es bliebe übrig

a. das mathematiſche, das keiner Sprache bedarf. Aber es exiſtirt dafür nur in perſönlichen Combinationen und wird auf dieſe Art relativ. Gegenſaz der alten und neueren mathematiſchen Methoden *);

b. das tranſcendentale, repräſentirt durch die Idee des abſoluten Seins = Gottheit. Allein auch in dieſer iſt die reine Identität nur in ſofern ſie lebendiger Grund aller Prozeſſe iſt; als beſtimmtes Denken hervortretend wird ſie durch die Sprache relativirt. In allen Ausdrükken für Gott iſt etwas relatives, welches nur dadurch aufgehoben wird, daß man ſie nicht mehr etymologiſch verfolgen kann **).

§. 127.

Die Relativität des Wiſſens iſt mit demjenigen zugleich geſezt, wodurch wir uns ſeiner in ſeinem Unterſchiede von andern Operationen bewußt ſind, alſo mit dem Bewußtſein des Wiſſens ſelbſt geſezt und ihm weſentlich ***).

---

*) Vorleſ. 1818. Die Reſultate ſind zwar dieſelben, aber das Wiſſen iſt nicht im Reſultat, ſondern im Vollziehen des Denkens. (Vergl. §. 89.)

**) Vergl. Beil. C, XXVII., Verhältniß des tranſcendenten Grundes zur Individualität. D, 28., In Beziehung auf das tranſcendente u. ſ. w.

***) Der Abſchnitt §. 123—127. über das Verhältniß des Wiſſens zum individuellen Denken hat in der Vorleſ. 1818 dieſelbe Stellung als hier

im Texte. Es iſt eine zwiefache Möglichkeit gelehrt, die, daß der organiſchen Thätigkeit des einen die des andern, und die, daß der intellectuellen Thätigkeit des einen die des andern ſubſtituirt werden kann, und aus der erſten die Gemeinſamkeit der Erfahrung, aus der zweiten die Gemeinſamkeit der Principien gefolgert. Nun entſteht die Frage, ob beiderlei Subſtitutionen unbegrenzt ſind, oder nicht, und darauf enthält unſer Abſchnitt die Antwort.

Die Beil. C, XXVI. XXVII. kommt auf das hier abgehandelte von der Beantwortung der Frage, wie ſich das Wiſſen zu den drei Formen des Denkens, dem Wahrnehmen, dem Denken im engern Sinne und dem Anſchauen verhalte, durch Wiederaufnahme des Sazes, das Wiſſen ſei dasjenige Denken, welches auf der Identität der denkenden Subjecte ruhe (§. 93.), und des andern (§. 88—91. C, XVIII. XIX), daß es im Denken ein Element gebe, das individuelle nämlich, kraft deſſen im Denken jeder ein anderer ſei als die übrigen und alſo das Gebiet des Wiſſens beſchränkt werde.

Die Beil. D, die auch ſchon früher (17.) vom individuellen Denken geſprochen hat, kommt (27. 28.) auf unſern Abſchnitt von der Differenz in der Ueberzeugung aus, ſich übrigens an C. anlehnend.

Die Beil. F. behandelt den Kern des in §. 123—127. und in den correſpondirenden Stellen der Beilagen C. und D. enthaltenen gleich in ihrem zweiten §. und zwar ſo vollſtändig und genügend, daß es mir überflüſſig ſchien aus den Vorleſungen 1818, die hier auch ſehr ausführlich ſind aber ohne etwas anderes darzubieten als der Text und die Beilagen C. und D., Auszüge zu geben.

Am meiſten beſchäftigen ſich aber mit der Sache die Vorleſ. 1831 (vergl. Beil. E. XXI—XXVI.), und da ſie dabei manches nur ihnen angehörige enthalten: ſo möge dem folgenden hier ſeine Stelle gegönnt ſein. — Wie ſie die Unterſuchung einleiten, iſt (E, XX. lezte Anmerk. zu Ende) angegeben. Dann fahren ſie (zu XXI. ꝛc.) fort,

Zu dem Saz, Das Denken ſoll dem Sein gleich ſein, ſtellten wir als Princip für die Willensthätigkeiten das Correlatum, Das Sein ſoll dem Denken gleich ſein, und jeder eine Willensthätigkeit ausſprechende Zwekkbegriff iſt ein Gedanke. Gilt nun von dieſem daſſelbe, daß er ſoll dem Sein gleich ſein? Ohne Zweifel, nur iſt das Sein hier nicht das Sein außer uns, ſondern das denkende menſchliche Sein, die Intelligenz. Solche Gedanken ſind ganz von derſelben Art als die anderen, und in ihrer Totalität genommen eines wiſſenſchaftlichen Zuſammenhanges fähig, welcher das menſchliche Sein, ſofern von demſelben Handlungen ausgehen, darſtellt. Indeß ſcheint das nicht von allen Willensthätigkeiten geſagt werden zu können; denn wir machen ja immer eine Scheidung zwiſchen ſolchen, die als nothwendig das menſchliche Sein ausdrükkend geſezt werden, und ſolchen, die als freie Aeußerungen des Einzelweſens anzuſehen ſind. Die lezten würden alſo nicht unter die Idee des Wiſſens fallen. Daſſelbe haben wir nun auch auf die andre Seite

anzuwenden. Nämlich wie wir als Grundbedingung des Gesprächführens die Vorausſezung einer gemeinſamen Welt außer uns fanden: ſo fragt ſich, Fallen alle ſich auf dieſes gemeinſame Außer uns beziehenden Gedanken auf gleiche Weiſe unter die Idee des Wiſſens, oder iſt hier eine ſolche Theilung wie dort? Iſt von vorzunehmenden Handlungen die Rede: ſo iſt es allgemein zugeſtandene Thatſache, daß wir einiges ſo behandeln, daß wir ein gleiches Denken bei uns und andern hervorzubringen ſuchen, anderes aber anders. Da uns nun doch das menſchliche Sein nicht anders als in einer Geſammtheit einzelner gegeben iſt: ſo müßten wir, wenn jeder nur ein Ausdrukk des gemeinſamen menſchlichen Seins wäre, auch von allen in jeder Beziehung nur ein gemeinſames Denken fordern. Da wir das aber nicht thun: ſo ſezen wir in jedem ein doppeltes voraus, das eine, wonach er Ausdrukk des gemeinſamen menſchlichen Seins iſt, das andre, wonach er etwas beſonderes für ſich iſt. Jenes wollen wir die Perſönlichkeit, dieſes die Eigenthümlichkeit nennen. Muß es demnach in jedem Gedanken geben, welche ſeine Beſonderheit ausdrükken: ſo können dieſe nicht auf dieſelbe Weiſe als die anderen unter die Idee des Wiſſens fallen und ſind von unſerem Gebiete auszuſchließen. Und das muß von beiden Seiten des Denkens gelten, wenngleich am beſtimmteſten von dem Gebiet, auf welchem die Gedanken der Ausdrukk von Willensthätigkeiten ſind. Steht nun das individuelle in gar keiner Beziehung zur Idee des Wiſſens? Das müſſen freilich alle behaupten, die nicht ausgehen von dem Wiſſen als Thatſache in den einzelnen, ſondern vom Wiſſen ſchlechthin, weil ſie das Einzelweſen als ſolches für ſchlechthin zufällig und alles was von da ausgeht für unwißbar halten. Aber was ſie ſo von der Idee des Wiſſens ausſchließen, müſſen ſie nachher durch eine Hinterthür doch wieder hereinlaſſen, und ſo ſollten ſie mit uns nur behaupten, daß ſich das individuelle nicht gar nicht ſondern nur auf andre Weiſe auf die Idee des Wiſſens beziehe, als das univerſelle. Wie ſollte auch jede Beziehung fehlen? Denn eben wenn wir ſagen, jene Gedanken drükken das beſondere Sein des einzelnen aus: ſo liegt doch in dieſem Urtheil ein Gedanke, der einem Sein entſprechen ſoll, nämlich dem Sein des einzelnen, und es entſteht uns die Aufgabe, die Individualität des einzelnen aus der Geſammtheit ſeiner Erſcheinung auszumitteln, und das heißt doch, ihn ſofern er ein beſonderer iſt unter die Idee des Wiſſens zu ſubſumiren, wie wir dabei auch ein übereinſtimmendes Denken aller fordern. So charakteriſiren wir einen Dichter, ein Volk, beide in ihrer Eigenthümlichkeit, und niemand kann das nicht für einen Gegenſtand des Wiſſens halten, ohne die ganze Geſchichte aufzuheben. Alſo iſt das individuelle Denken auch Gegenſtand des Wiſſens, nur freilich nicht des Wiſſens um den Inhalt des Denkens ſondern um die productive Thätigkeit des einzelnen. Aber beides, das individuelle und das in allen identiſche, iſt auch niemals ſtreng von einander geſondert, wie denn ſelbſt in der Mathematik gerade das, was am meiſten die Wiſſenſchaft fördert, nämlich

die Erfindung und Aufſtellung neuer Verfahrungsweiſen, am meiſten dem Einfluß des individuellen ausgeſezt iſt, alſo eben das in ihr, was der Sprache bedarf, denn das übrige bedarf nur der Zeichen. Wollte aber jemand behaupten, er habe ein Wiſſen ſchlechthin, was nicht eine Thatſache in ihm ſei, ſondern der reine Ausdrukk der Identität aller denkenden: ſo könnte man ihn leicht widerlegen durch die Frage, ob er auch glaube, daß dieſes Wiſſen in allen Sprachen daſſelbe ſei. Freilich würde er antworten, Wenn auch jezt noch nicht, nach Ausgleichung aller Sprachen wird doch von allen eben ſo gedacht werden als jezt von mir. Aber um dazu beizutragen und deſſen gewiß zu werden, daß ihn alle verſtehen, wäre er doch genöthigt ſeinen Gedankencomplexus näher zu erklären und dazu das Gebiet der gemeinen Sprache zu Hülfe zu nehmen. Damit würde er aber ſelbſt eingeſtehen, daß es in einer und derſelben Sprache verſchiedene Arten giebt die Sprachelemente zu gebrauchen, daß alſo auch ſeine Art eine Thatſache in ihm iſt und folglich auch etwas von ſeiner Beſonderheit an ſich tragen muß.

Iſt nun aber beides, das individuelle Denken und das gemeinſame, nicht völlig getrennt: ſo iſt es doch auch wohl zu unterſcheiden. Unterſuchung über die beiden Beſtandtheile des Denkens (ſiehe E. XXIII.). Beide ſind in jedem Denken ohne Unterſchied (E, XXIV.), indem das organiſche den Stoff, das intellectuelle die Form giebt. Stellen wir uns nun (E, XXV.) vor, aber das iſt freilich nur eine Fiction, einen Menſchen, der ohne allen Zuſammenhang mit ſchon entwikkeltem Denken dächte: ſo würde für dieſen der Unterſchied des individuellen und univerſellen nicht vorhanden ſein, und ſein erſter Denkact könnte eben ſo wohl ein werdendes Wiſſen als eine freie Combination ſein. Wer z. B. ſo zuerſt den organiſchen Eindrukk des geſtirnten Himmels bekäme, könnte daraus die geſchichtlich auch wirklich zum Vorſchein gekommenen Vorſtellungen bilden, alſo entweder daß das blaue eine dichte Maſſe wäre und die Lichtpunkte nur deren Oeffnungen, oder die entgegengeſezte unſrige. Wollte aber jezt jemand die erſte Vorſtellung aufſtellen: ſo würde jeder das als den Anfang einer Dichtung über den Himmel, d. h. als eine freie Combination anſehen. In dem, welcher iſolirt für ſich denkt, kommt aber dieſer Unterſchied nicht zum Bewußtſein. Man ſagt zwar gewöhnlich, das mit den gemeinſamen Vorſtellungen übereinſtimmende Denken ſei hervorgebracht durch eine innere Nöthigung des Denkens; aber dieſe liegt eben nur in der Richtung auf die Gemeinſamkeit des Denkens, kann alſo im erſten Anfang nicht vorhanden ſein, vielmehr erſcheint da in beiden Arten des Denkens derſelbe Grad von Freiheit, weil in beiden das intellectuelle Moment gleich thätig iſt. Daraus folgt alſo, daß der Unterſchied des gemeinſamen und eigenthümlichen Denkens in der Beziehung des Denkens des einzelnen auf das Denken anderer liegt. Das Denken, ſofern es an das gemeinſame Denken anknüpft, liegt in der Richtung auf das Wiſſenwollen; ſofern es dagegen nicht an gemeinſames anknüpft und alſo individuell iſt, iſt es eine freie Combi-

§. 128.

Nach §. 87. und §. 117. kann ein Denken eben sowol einem Sein entsprechen als ein Wahrnehmen, und nach §. 116. giebt es nur unter dieser Voraussezung eigentlich wirklich ein Wissen. Also muß in

---

nation. So ist z. B. alle Dichtung eine freie Combination, und wenn auch der Dichter seinen Stoff aus der Geschichte nimmt, welche ein gemeinsames Denken ist: so bleibt sie doch ein Losreißen vom gemeinsamen, und wenn er auch seine Charaktere der Geschichte treu schildert und sie in geschichtlichen Umgebungen auftreten läßt: so ist das nur eine größere Menge von Einzelheiten, die er aus dem gemeinsamen Denken benuzt; aber immer reißt er sie aus diesem heraus, und eben dadurch unterscheidet er sich vom Historiker, dessen Maaß das Anknüpfen an das gemeinsame Denken ist. Dazu ein Correlat (E, XXVI.) von der entgegengesezten Seite aus. Nämlich wenn jemand ein ganz neues System des Wissens aufstellt: so ist das, je mehr es neu ist, desto mehr losgegerissen vom gemeinsamen Denken, also individuell, und scheint in sofern eine freie Combination zu sein. Da sehen wir ist es so wie bei der vorigen Fiction, nämlich im Anfang ist beides nicht zu unterscheiden, sondern erst in der Fortschreitung. Betrachten wir nun aber diesen weiteren Verfolg des Denkens: so zeigt sich auch bald der Unterschied; denn es wird gewöhnlich lebhaft angefochten, und eben darin liegt die Vorausseżung, es wolle in das gemeinsame gehören, so wie die Vertheidiger es auf alle Weise an das vorhandene gemeinsame Denken anzuknüpfen und in dasselbe rükkwärts eingreifen zu lassen suchen, indem sie für jedes frühere philosophische System in dem neuen einen Ort aufzuweisen sich bemühen. Solches streitige Denken kann nun einen zwiefachen Ausgang haben; es kann als das dem Sein entsprechende anerkannt und das bisherige danach umgebildet werden, oder nicht. Im lezten Fall hat es nur den Werth einer freien Combination. So ist z. B. das fichtesche Naturrecht gewiß eins der vollendetsten Kunstwerke, wenngleich es wol niemand jezt für eine richtige Auffassung der socialen Verhältnisse der Menschen halten wird. Der erste Anfang kann also nicht entscheiden, ob etwas dem einen oder dem andern Denken angehört, worin eben liegt, daß beides niemals ganz getrennt erscheint und immer nur bald das eine bald das andre überwiegt, aber daß auch beides daran zu unterscheiden ist, daß das eine ein Losreißen ist vom gemeinsamen Denken, das andere ein Anknüpfen daran. Mit dem ersten haben wir es hier nicht zu thun, sondern nur mit dem zweiten. (Vergl. des Verf. Entwurf eines Systems der Sittenlehre §. 130—133. §. 157—159. §. 168—176.)

dem Denken in Bezug auf das Sein daſſelbe enthalten ſein können wie in dem Wahrnehmen; und umgekehrt *).

§. 129.

Alſo muß in der Vernunftthätigkeit unter der Form der Einheit und Vielheit daſſelbe können geſezt ſein, was in der organiſchen Thätigkeit als unbeſtimmte Mannigfaltigkeit geſezt iſt.

Weil nämlich im Denken die organiſche, im Wahrnehmen die intellectuelle Function ein Minimum iſt. Was alſo in jenem geſezt iſt, iſt durch die intellectuelle, was in dieſem, durch die organiſche Thätigkeit geſezt. Das Bild und der Begriff repräſentiren alſo daſſelbe Sein.

§. 130.

Ein Wiſſen iſt alſo derjenige Denkact, welcher, ohne daß das in ihm geſezte geändert werde, vom Denken zum Wahrnehmen und umgekehrt übergehen kann.

1. Man denke ſich ein Wahrnehmen im Gedächtniß ruhend und nun eine verſtärkte Thätigkeit der intellectuellen Function, welche wiederum auf denſelben Gegenſtand bezogen wird: ſo iſt ein jenem Wahrnehmen correſpondirendes Denken entſtanden, in welchem, wenn beides ein Wiſſen iſt, dieſelbe organiſche Thätig-

---

*) Siehe §. 122. Anmerk. —

Vorleſ. 1818. Wenn das Wiſſen dasjenige Denken iſt, welches mit dem Sein übereinſtimmt: ſo folgt, daß dieſelbe Uebereinſtimmung mit dem Sein geſezt ſein kann im Reſultat der intellectuellen und der organiſchen Function, wenn doch in dem einen wie in dem andern auf gleiche Weiſe das Wiſſen muß gegeben ſein können. Wäre dem nicht ſo: ſo könnte auch kein Anſchauen zu Stande kommen, das nur darauf beruht, daß die Uebereinſtimmung mit dem Sein nicht weniger an der einen Function haftet als an der andern.

keit als Minimum enthalten iſt, welche in jenem Wahrnehmen das hervorragende war.

2. Iſt eins von beiden irrig: ſo wird das richtige Denken nicht die organiſche Thätigkeit deſſelben Bildes zurükkrufen, welches in der irrigen Wahrnehmung zuſammengefaßt war; und das Bild der richtigen Wahrnehmung wird nicht auf denſelben allgemeinen Eintheilungen und Combinationen ruhen, welche der Inhalt des irrigen Denkens waren.

3. Ein gleichförmiges Uebergehen des Irrthums aus einer Form in die andre, ſo daß jede auf ihre urſprüngliche Weiſe entſtanden wäre, kann nur als höchſt zufällig vorgeſtellt werden.

§. 131.

In jedem Denken kann auch das im Wahrnehmen vorzüglich heraustretende ſchon enthalten ſein auf ſeine Weiſe; und eben ſo im Wahrnehmen das hervortretende des Denkens auf ſeine Weiſe.

Im allgemeinen Begriff einer Thierſpecies muß z. B. wenn er lebendig iſt auch ſchon enthalten ſein das Maaß der Größe, in welches ſie eingeſchloſſen iſt; ja niemand wird was in dieſer Hinſicht zu weit auseinander liegt unter Eine Species ſtellen. Ja auch das Maaß, in welches die Differenz der Farbe u. ſ. w. eingeſchloſſen iſt, kurz alles deſſen, was im unmittelbaren ſinnlichen Eindrukk geſezt iſt.

Eben ſo muß in der Wahrnehmung ſchon vorzüglich heraustreten was die allgemeinen Züge bildet, und das höchſte, z. B. am Thier die freie Beweglichkeit, muß auch das lebendigſte ſein in der Wahrnehmung.

§. 132.

Da nun die Vernunftthätigkeit gegründet iſt im idealen, die organiſche aber als abhängig von den Einwirkungen der Gegenſtände im realen: ſo iſt das Sein auf ideale Weiſe eben ſo geſezt wie auf reale, und

ideales und reales laufen parallel neben einander fort als modi des Seins.

§. 133.

Es giebt keine andre positive Erklärung dieses höchsten Gegensazes, als daß das ideale ist dasjenige im Sein, was Princip aller Vernunftthätigkeit ist, in wiefern diese durchaus nicht von der organischen abstammt, und das reale dasjenige im Sein, vermöge dessen es Princip der organischen Thätigkeit ist, in wiefern diese durchaus nicht von der Vernunftthätigkeit abstammt.

1. Sie ist positiv genug als Anleitung zur Scheidung beider Glieder in ihren Producten, aber der Gegensaz selbst bleibt dabei immer hinter dem Vorhang.

2. Jede Erklärung, die mehr leisten wollte, würde poetisch sein, und unter den Bildern doch nichts darbieten als Erinnerungen an die Productionen beider Glieder, oder rhetorisch d. h. leer.

3. Die Terminologie ist gleichgültig; diese aber ist die einfachste, vom Haupttypus der Denkfunctionen hergenommen.

§. 134.

Die Annahme dieses höchsten Gegensazes beruht uns, und hier lediglich, darauf, daß beide Elemente im Denken als unabhängig gesezt werden, und dies ist, weil es nur auf der Ansicht des Bewußtseins beruht, zulezt Sache der Gesinnung.

1. Wer ein Wissen will, d. h. das Gefühl der Ueberzeugung anerkennt, muß diese Duplicität wollen, denn es läßt sich sonst kein Unterschied zwischen Wissen und anderem Denken nachweisen.

2. Wer sich selbst finden und festhalten will, muß diese

Duplicität annehmen. Denn wenn die Vernunftthätigkeit von der organiſchen abſtammt: ſo ſind wir nur Durchgangspunkte für das Spiel des geſpaltenen Seins.

3. Wer die Welt im Gegenſaze mit dem Ich halten will, muß ſie wollen. Denn wenn die organiſche Thätigkeit von der Vernunftthätigkeit abſtammt: ſo machen wir die organiſchen Eindrükke ſelbſt und haben keine Urſach ein Sein außer uns anzunehmen, welches ſie machen hülfe.

4. Alſo wer überhaupt die Anſchauung des Lebens will, muß dieſe Duplicität wollen.

§. 135.

Der höchſte Gegenſaz iſt die Grenze des tranſcendentalen und immanenten, und ſo wie er alles unter ſich befaßt, worin ſich das Syſtem der Gegenſäze ausdehnt: ſo kann er nur, weil er ein leeres Myſterium wäre, wenn man bei ihm ſtehen bliebe, von dem Einen Sein befaßt werden und auf dieſes zurükkführen, welches ihn und mit ihm alle zuſammengeſezten Gegenſäze aus ſich entwikkelt.

§. 136.

Das tranſcendentale, worauf wir von hieraus kommen, iſt alſo die Idee des Seins an ſich unter zwei entgegengeſezten und ſich auf einander beziehenden Arten oder Formen und modis, dem idealen und realen, als Bedingung der Realität des Wiſſens.

§. 137.

Von den beiden Functionen im Denken ausgehend hat ſich uns die Idee des Wiſſens zuerſt in die Geſammtheit der Sphären des relativen Wiſſens nach außen

erweitert, dann aber hat sie sich zur höchsten Einheit zusammengezogen *).

---

*) Die Vorles. 1818 urgiren in diesem Abschnitt §. 128—137. weniger die Differenz der Glieder des Gegensazes ideal und real, und mehr die Identität derselben, als oben der Text. Sie sagen unter anderem,

Organische Affection, wenn wir auf den ganzen Umfang des möglichen Wissens sehen, ist successiv und niemals vollkommen zu Stande kommend. Aber die Quelle der Vermehrung des Wissens von dieser Seite ist außer uns gesezt, ist das außer uns gesezte Sein. Aber auch unser Wissen vermittelst der intellectuellen Thätigkeit kommt nur successiv zu Stande. Denn wiewol die Quelle davon in uns gesezt ist: so ergießt sie sich doch nur bei Affectionen von außen. Wir haben also zwei Punkte, von welchen aus uns das Wissen in seinem Werden gegeben wird, und die beständig zusammenwirken müssen. Der eine ist in dem vom Denken selbst getrennten Sein, der andere im Denken selbst gesezt; der eine ist der reale Factor, der andre der ideale. Beide lassen sich einander substituiren, also müssen sie einander gleich sein; beide, wie sie das Wissen bilden, so gehören sie auch dem Sein an, der eine dem vom Denken getrennten, der andre dem Sein als Denken. Hätten wir das ganze Wissen beisammen: so wäre das ganze Sein darin. Hätten wir es unter der intellectuellen Form: so hätten wir die Fülle des idealen, die Einheit bestimmt und die bestimmte Vielheit, und so wäre in der intellectuellen Thätigkeit abgebildet, was jemals uns anregen könnte von außen. Sezen wir das ganze Sein außer uns als Wissen von der organischen Seite her: so müßte es die ganze Vernunft abspiegeln. Beide Formen zusammen bilden unser Selbstbewußtsein, in welchem uns die Einheit beider gegeben ist. Und eben diese Einheit des nur in beiden modis seienden Seins ist das transcendente, d. h. dasjenige, was wir niemals unmittelbar anschauen, sondern dessen wir uns nur als eines nothwendig anzunehmenden bewußt werden können, so daß uns die allgemeine Einheit des Seins hier völlig hinter dem Vorhang bleibt. Angegeben haben wir sie, aber nicht erklärt, und wollten wir sie erklären: so würden wir von unserm Wege abgehen und entweder poetisches oder rhetorisches aufstellen. Denn wir können sie weder denken noch wahrnehmen, am wenigsten also anschauen. Also können wir auch nicht sagen, daß wir die Identität jener höchsten Differenz wissen, sondern wir sezen sie nur voraus zum Behuf des Wissens. Will man sagen, daß wir sie nur glauben und um des Wissens willen glauben müssen: so lassen wir uns das in dem Sinne des Worts gefallen, in welchem es auch auf dem religiösen Gebiete vorkommt, wo es eine Gewißheit bezeichnet, die der lezte Grund aller Thätigkeit ist, denn die Annahme ist hier der Grund alles Wissens. Wollten wir ein Bild davon gestalten: so würden wir poetisch; einen Begriff: so könnte er nur lauter negatives rhe-

thorisch enthalten. Auf dem religiösen Gebiet finden wir eine Menge von Versuchen der Art in der guten Absicht angestellt den Irrthum abzuwehren, Versuche das ursprüngliche Sein im Gedanken zu erfassen und die Schöpfung als Ableitung des endlichen aus dem ursprünglichen; aber immer nur mit dem angegebenen Erfolge. Auch auf dem philosophischen Gebiete hat man es oft versucht. Aber das dialektische Verfahren ging nie weiter hinauf als bis an das ursprüngliche Sein; wenn dieses selbst dargestellt oder das endliche aus ihm abgeleitet werden sollte, ging die Darstellung in das mystische über, dessen wir aber auf dem philosophischen Gebiete gar nicht benöthigt sind, weil uns in der philosophischen Thätigkeit selbst die Gewißheit des ursprünglichen Seins, nach welcher jene mystischen Productionen streben, gegeben ist. Wir haben also hier den Grund des Wissens und Seins hinter dem Wissen und Sein gefunden, aber wir können ihn weder in Gedanken fassen noch das im Wissen dargestellte Sein aus ihm ableiten. —

Beil. C. geht, nachdem sie (XXVII.) gelehrt hat, im transcendentalen an und für sich sei der Einfluß des individuellen Null, und deßhalb sei es nicht von der Structur, auch nicht vom allgemeinen Zusammenhang aus, als welche am wenigsten ohne individuelles seien, sondern von der Ueberzeugung aus zu suchen, auf die Construction des Gegensazes ideal und real über (XXVIII), mit Klarheit und Schärfe die §. 128—137. und früher gegebenen Elemente dazu benuzend. Darauf (XXIX.) nach Vergleichung und Unterscheidung des gefundenen höchsten Gegensazes und der früher (XXII. s. §. 114.) aufgestellten Denkgrenzen weist sie nach, daß dem von der intellectuellen Seite aus erreichten Gegensaze des idealen und realen auch etwas von der organischen Seite her entsprechen müsse und entspreche, nämlich die Raum- und Zeiterfüllung als Bild des idealen und realen, wovon der Text erst später (§. 203—208.) handelt; und zulezt entwikkelt sie das Verhältniß des höchsten Gegensazes zur transcendentalen Aufgabe, zeigend, daß sofern die Grundlage des Zusammenhanges alles Wissens gesucht werde, diese in jenem Gegensaze und der Zusammenfassung seiner Glieder genügend gegeben sei, nicht aber, sofern es auf die transcendentale Grundlage des einzelnen Wissens ankomme, die von dem leztern vollständig gelöst sein müsse, was in dem aufgestellten nicht der Fall sei, welches Bedenken sie indeß selbst schon wieder in der den Abschnitt (Beil. C, XXX. b.) beschließenden Parenthese zu heben sucht. Mangelhaft aber bleibt, daß, nachdem bevorwortet ist das transcendentale müsse von der Ueberzeugung aus gesucht werden, auf diese gar nicht weiter scheint Rükksicht genommen zu werden.

Die Beilage D, 28—31 läßt in lezterer Beziehung nichts zu wünschen übrig und weist, jenes Bedenken im Auge habend, nach, daß die gefundene Identität des höchsten Gegensazes mit der auf einander bezogenen Raum- und Zeiterfüllung nicht als wirklicher bestimmter Gedanke, denn als solcher würde sie es nicht sein, sondern nur als Aufgabe, in

der That und Wahrheit das gesuchte transcendentale sei, das allem wissenden Denken zum Grunde liege, der Gehalt des zwiefachen Impulses in jedem Wissen werdenden Denken und der allgemeine Grund aller Ueberzeugung, so daß, wenn man sie wegnehme, die Gewißheit keinen Sinn habe und Construction sowol als Auffassung nichts sei als willkührliches und zufälliges, etwas das zu verdeutlichen im folgenden wo irgend Gelegenheit dazu ist niemals unterlassen wird.

Die Vorles. 1831 (Beil. C, XXXI. XXXIII.) enthalten sich hier des Ausdrukks ideal und real, den höchsten Gegensaz als den zwischen Subject und Object bezeichnend.

Die Differenz aber der verschiedenen Darstellungen scheint diese zu sein. Zuerst ist Schleiermacher's Grundanschauung (siehe unten den Deductionsprozeß §. 278. seqq.), daß man niemals mit einem einfachen sondern immer mit einem zusammengesezten Gegensaze operiren, daß also auch der erste Act der Sezung und Entgegensezung einen zusammengesezten Gegensaz enthalten müsse, weil sonst durch die Theilung die Einheit des getheilten absolut zerrissen werde. Nun ist der Gegensaz ideal und real, wenn er nicht genauer bestimmt wird, nur ein einfacher; er mußte also, um zu genügen, mit dem ihn kreuzenden (dem der Spontaneität und der Receptivität) so verbunden werden, daß damit das Aufeinanderbezogenwerden seiner Glieder hervorgehoben und gesichert würde. Diese Construction wird von 1822 an gegeben, 1831 aber erst so, daß sie von Anfang an mit beständiger Hinsicht auf das, was geleistet werden sollte, angelegt wird. S. besonders auch E, XXVII. vergl. mit LXXII. LXXIV.

Ferner führt der Text den Gegensaz des idealen und realen auf als Grenze des transcendentalen und immanenten, und die Einheit seiner Glieder als das transcendentale selbst, eine Vorstellungs- und Ausdrukksweise, die später nicht wieder vorkommt, denn überall sonst wird die Einheit, nicht der Gegensaz, des idealen und realen als transcendentale Grenze darstellt.

Die Vorles. 1818 gehen, eine Betrachtung über die Gottheit als den absoluten Grund des Wissens und Seins anknüpfend, offenbar über das im Text gegebene hinaus (vergl. §. 183. Anm.), wogegen die späteren Darstellungen hier gleich auf das bestimmteste erkennen lassen, daß sie nichts im Sinne haben, als das transcendentale = Idee der Welt.

Daß aber von 1822 an die Formel für das an diesem Punkte sich ergebende transcendentale zweitheilig construirt und so erweitert wurde zur Identität des idealen und realen mit auf einander bezogener Raum- und Zeiterfüllung, oder welche Ausdrükke sonst für eben dieselbe Sache mögen gebraucht sein, hat seinen Grund in der Absicht sie so zu stellen, daß sie sich gleich als Quelle beider Denkformen ausweisen könnte, womit denn zugleich aufgegeben war, das dazu nöthige aus dem, was der Text zum Theil erst tief unten nachbringt, vorwegzunehmen. Die Beilagen C. und D. gehen dabei so zu Werke, daß sie hier einen tiefen

§. 138.

Das Wiſſen als Denken iſt unter keiner andern Form als der des Begriffs und des Urtheils *).

1. Außerhalb und gleichſam unterhalb des Begriffs ſteht das Empfinden, die Action der noch nicht objectiv gewordenen Receptivität; außerhalb und gleichſam oberhalb des Urtheils ſteht das Wollen, die Action der ſchon objectiv werdenden Spontaneität. Wie nun das Denken zwiſchen beidem eingeſchloſſen iſt, iſt es auch in jene beiden Formen gemarkt, deren eine ſich dem Empfinden, die andre dem Wollen nähert. Wem dieſes nicht genügt, für den gilt alles folgende nur bis er ein Wiſſen producirt, das weder Begriff noch Urtheil iſt.

2. Der Syllogismus iſt nicht die ausſchließende Form des Wiſſens, ſo daß kein Denken ein Wiſſen wäre, als das ſyllogiſtiſche. Denn der major muß auch ein Wiſſen ſein, und dieſer kann nicht immer wieder conclusio geweſen ſein, ſondern es

---

Einſchnitt machen und ſich rüſten das Wiſſen als verknüpftes zu betrachten, um dann zeigen zu können, was in dem bisher gefundenen Reſultat der formalen Seite zugewandt ſei, die Beil. E. dagegen ſo, daß ſie den Einſchnitt ziemlich verwiſcht und Wiederholungen vermeidend alles ſo ſtellt, daß wo ſich die Formel für die tranſcendentale Grenze überhaupt ergiebt, zugleich diejenige Geſtaltung derſelben hervortreten kann, in der ihre Beziehung auf die formale Seite am beſtimmteſten einleuchtet. S. C, XXX.; D, 31; E, XXXIII—XXXV.

Die Vorleſ. 1818 machen den Uebergang zum folgenden ſo, Bis jezt haben wir nun nur Grenzen gefunden für unſere Aufgabe, und wir ſehen ein, daß wir auch mit den beſten Regeln, aus dem Denken ein Wiſſen zu Stande zu bringen, doch keins producirn werden, was der Idee vollkommen adäquat wäre. Dennoch müſſen wir die Regeln ſuchen, wie denn jeder Künſtler, auf ſeinem Gebiet in derſelben Lage, daſſelbe thut. Zuvor aber müſſen wir das Gebiet des Denkens beſchauen und ſehen, in welchen verſchiedenen Formen es urſprünglich in uns vorkommt.

*) Vergl. C, XXX. XXXI. — E, XXXIII. folgert unſern §. daraus, daß Begriff in Urtheil und Urtheil in Begriff zu Ende geht. — Die Vorleſ. 1818 ſind nur Ausführung des im Text gegebenen.

muß urſprüngliche Theſes geben, welche auch ein Wiſſen ſind. Er gilt alſo nur für das Gebiet des abgeleiteten Wiſſens.

Die conclusio iſt ſelbſt unter der Form des Urtheils und enthält das durch den Syllogismus hervorgebrachte Urtheil. Wir fragen aber jezt nicht nach der Geneſis ſondern nach der Form des Wiſſens für ſich. Dieſe iſt alſo nur jene zwiefache.

§. 139.

Auf unſerm Wege liegt die Frage, wie ſich Begriff und Urtheil gegen einander verhalten.

Sowol auf dem zum lezten Ziel; denn wir müſſen wiſſen, in wiefern es zweierlei Verfahren giebt für die richtige Conſtruction des realen Wiſſens. Als auch auf dem zum tranſcendentalen Mittelpunkt; denn wir müſſen wiſſen, ob wir einen zwiefachen Grund des Wiſſens zu ſuchen haben.

§. 140.

Das Urtheil ſezt ſeinem Weſen nach den Begriff voraus.

1. Wo Subject und Prädicat allgemeine Begriffe ſind, iſt es klar.

2. Wo das Subject ein einzelnes Ding iſt, iſt es doch nur Subject als unter einen Begriff ſubſumirt. Dieſe Flamme iſt weiß.

3. Wo das Prädicat eine unmittelbare ſinnliche Vorſtellung zu ſein ſcheint (weiß, ſüß u. ſ. w.) iſt dieſe doch mehrerer Modificationen fähig, welches von dem ſpeciellſten durch die Sprache bezeichneten gilt, und alſo als Begriff im Urtheil geſezt, nicht in der individuellen Beſtimmtheit.

§. 141.

Urtheile ſind daher auch deſto vollkommner, je mehr die Begriffe ſchon gebildet ſind.

Das Urtheil Dieſe Flamme iſt weiß iſt vollkommner, als

das Urtheil Ein weißes zeigt sich hier, welchem der in jenem schon gebildete Begriff fehlt *).

§. 142.

Der Begriff sezt überall das Urtheil voraus.

Nicht nur wo er auf kunstmäßige Weise gebildet ist; sondern auch der natürlich gewordene kommt in der Mittheilung auf streitige Punkte (Thier und Pflanze auf Zoophyt), und kann dann nur durch scheidende Urtheile als Wissen fixirt werden **).

§. 143.

Der Begriff ist desto vollkommner, je mehr er auf einem System von Urtheilen ruht.

Denn jeder Begriff hat ein streitiges Gebiet nach allen Seiten, und ist also als Wissen erst recht fixirt, wenn er nach allen Seiten hin systematisch in Beziehung auf alles umgebende Sein durch scheidende Urtheile bestimmt ist ***).

§. 144.

Wenn also das Wissen in gleichmäßig producirten Begriffen bestehen soll: so müssen diese auf gleichmäßig gebildeten Urtheilen beruhen, und umgekehrt; und wir sind in einem Kreise befangen.

Es wäre ein Sprung und also nur eine Ahndung, wenn wir sagen wollten, Urtheil und Begriff müßten also auf einer Indifferenz von beiden ruhen, welche dann dem Sein entsprechend das transcendentale wäre, und in den Begriffen und Urtheilen sich entwikkelnd das formale.

Randbem. Positiver Inhalt ist, daß von dem Punkt im Denken aus, wo wir uns finden, keine der beiden Formen für sich allein kann vervoll-

*) Vergl. C, XXXI. zu §. 141.
**) Vergl. C, XXXI. zu §. 142.
***) Vergl. C, XXXI. zu §. 143.

kommnet werden. Ferner, Im Rükkgehn von dem Punkt, wo wir uns mit Bewußtſein finden, müſſen wir kommen auf ein Bewußtſein, welches eine Verworrenheit von beiden iſt. Und dieſes begünſtigt die Ahndung, daß es auch eine obere Indifferenz, welche die Beſchränkung von beiden in ſich aufhebt, geben muß *).

§. 145.

Das Gebiet des Begriffs erſcheint urſprünglich ſchwebend in einem relativen Gegenſaz des höheren und niederen, allgemeineren und beſonderen.

Er iſt Ausſonderung einer Einheit des Seins aus der unbeſtimmten Mannigfaltigkeit, welche aber ſelbſt wieder Mannigfaltigkeit in ſich trägt und als Theil mit anderem eine höhere Einheit bildet.

Dies geht daraus hervor, daß ſich die Begriffe gegen

---

*) Dieſer Randbemerkung entſprechend ſagen die Vorleſ. 1818, Wir fangen nicht eher an nach Regeln zu denken, als nachdem wir ſchon lange im Denken geweſen ſind. Urtheile und Begriffe ſind in dieſem Denken ſchon, aber unvollkommen. Verfolgen wir ſie: ſo kommen wir auf die erſten Anfänge des Bewußtſeins, die ein verworrenes von Begriff und Urtheil ſind, d. h. auf eine Indifferenz, die eben ſo gut Begriff als Urtheil werden kann. Aber von dieſer Indifferenz können wir nicht anfangen bei unſern Regeln, da ſie eben das iſt, was durch die Regeln, wenn ſie gefunden ſind, eliminirt werden ſoll. Sezen wir ſie aber als die unterſte Spize, wo Begriff und Urtheil auseinander gehen: ſo werden wir ahnden können, daß ſie oben wieder zuſammen kommen und ſo das höchſte Sein bilden über dem Gegenſaze des Denkens und Seins ſtehend, und welches, ſofern es in Begriff und Urtheil auseinander tritt, das formale, ſofern aber beide darin zuſammen kämen, das tranſcendentale Sein wäre. Wir können ahnden, daß, wenn wir auf geſezmäßigem Wege zur Entdekkung dieſer Identität kämen, ſie unſre Aufgabe löſen müßte. Alſo ſcheint nichts beſſer zu ſein, als daß wir das bisher im allgemeinen gehaltene noch genauer verfolgen und mit dem früheren combiniren, um zu ſehen, ob wir weiter kommen können als bis zur aufgezeigten Ahndung. Wir müſſen aber, wie oben beim Denken im allgemeinen, ſo auch hier bei der genaueren Betrachtung der beiden Formen ihre Grenzen und zwar zunächſt die des Begriffs ſuchen. — Die Beil. C, XXXII. zu §. 144. läßt ſich auf die Ahndung noch gar nicht ein. Ebenſo D. und E.

einander theils als coordinirte, theils als subordinirte verhalten *).

§. 146.

Jeder vollkommene Begriff ist ein höherer, in wiefern er nur noch einiges unter sich begreift.

Auch das einzelne Ding, in wiefern wir es im Denken auffassen, ist noch Begriff; denn es entwikkelt Erscheinungen oder Thätigkeiten aus sich, welche seinen ganzen Charakter in sich tragen (so die Handlungen des einzelnen Menschen), aber durch ein hinzukommendes bestimmt, und welche sich also zu ihm verhalten, wie das niedere zum höheren. Und auch in diesen wieder ist noch eine Möglichkeit von Modificationen gesezt wie die Specificabilität in jedem höhern Begriff **).

§. 147.

Das Gebiet des Begriffs endet also nach unten in die Möglichkeit einer Mannigfaltigkeit von Urtheilen, welche wieder mannigfaltig könnten zusammengefaßt werden.

Das heißt, die Grenze des Begriffs nach unten ist die unerschöpfliche Mannigfaltigkeit des wahrnehmbaren ***).

---

*) Beil. C, XXXII. zu §. 145. deducirt es aus dem Ineinander beider Functionen.

Vorles. 1818. Eine andre Differenz als die des höhern und niedern ist nicht in den Begriffen. Um nun aber die Grenzen zu finden, werden wir anknüpfend an jenen schwebenden Unterschied zunächst bestimmen können, was auf jeden Fall noch nicht der höchste nnd noch nicht der niedrigste Begriff ist.

**) C, XXXII. zu §. 146.

***) Vorles. 1818. Je mehr wir den Gegenstand ins besondre spielen, desto mehr allgemeine Begriffe müssen wir zu Hülfe nehmen (so zu den Handlungen des einzelnen die allgemeinen sittlichen Begriffe). Das lezte also, was herauskommt, ist das Verwandtsein jedes Gegenstandes mit allen, d. h. die bloße Modificabilität des Gegenstandes. Diese ist aber nichts als eine unerschöpfliche Mannigfaltigkeit von Urtheilen. Eben weil hier

§. 148.

Jeder vollkommene Begriff ist zugleich ein niederer, in wiefern er nur noch einiges ausschließt.

Auch der allgemeinste Begriff des Dinges ist noch ein niederer; denn über ihm steht der höhere des absolut Einen ungetheilten Seins.

Auch dieser ist noch ein niederer, in wiefern ihn noch der Gegensaz von Begriff und Gegenstand begleitet.

§. 149.

Nur die Idee der absoluten Einheit des Seins, in wiefern darin der Gegensaz von Gedanke und Gegenstand aufgehoben ist, ist kein Begriff mehr.

Denn sie kann nicht angesehen werden als aus einem System von Urtheilen entstanden, indem von dem Sein nichts kann ausgesagt werden; und sie schließt auch nichts mehr aus.

§. 150.

Diese Idee ist also zwar der Materie nach ein Begriff, aber nicht der Form nach.

Der Materie nach, weil eine Einheit des Seins darin gesezt ist *).

§. 151.

Auch durch die Mehrheit von Urtheilen, daß in jener Idee alle höchsten Gegensäze aufgehoben sind, wird sie nicht zum Begriff.

---

die Urtheile unendlich sind, darum giebt es keinen vollkommenen Begriff von einem einzelnen.

Vergl. Beil. C, XXXII. zu §. 147. Beil. E, XXXIII. Vorles.

*) Vorles. 1818. Aber nicht der Form nach; denn es kann nichts davon ausgesagt werden; sie ist die bloße Sezung, die aber nicht in eine Mannigfaltigkeit in ein System von Gegensäzen zerlegt werden kann.

Vergl. C, XXXII. zu §. 149. und XXXIII., wo §. 148—152. genauer bestimmt werden.

Denn da dieſe Urtheile nur negativ ſind, läßt ſich kein Begriff daraus zuſammenſezen.

§. 152.

Das Gebiet des Begriffs endet alſo nach oben ebenfalls in eine Mehrheit möglicher Urtheile.

§. 153.

Die Idee des abſoluten Seins als Identität von Begriff und Gegenſtand iſt alſo kein Wiſſen.

Da ſie weder Begriff noch Urtheil iſt; denn der Theſis über die Aufhebung der Gegenſäze darin fehlt zum Urtheil, daß das Subject ein Begriff ſei.

Randbem. Daß ſie kein Begriff in uns ſein könne, geht ſchon daraus hervor, daß dann Begriff und Gegenſtand getrennt wären.

§. 154.

Sie iſt aber der tranſcendentale Grund und die Form alles Wiſſens.

1. Das erſte kann noch nicht ganz deutlich werden. Nur ſo viel, daß es gegen die Skepſis aus der Getrenntheit von Begriff und Gegenſtand keinen Stüzpunkt giebt als in der Vorausſezung einer urſprünglichen Identität von beiden.

2. Das zweite iſt klar. Denn das Entſprechen von Begriff und Gegenſtand iſt nur daſſelbe wie jene Identität, nur in das Gebiet des geſpaltenen Seins verſezt, und die Differenz alles Wiſſens vom unbeſtimmten Denken liegt eben in der Beziehung auf jene Identität, auf welche ein unbeſtimmtes Denken als ſolches nicht bezogen wird *).

*) Vorleſ. 1818. Wie iſt ſie aber die Urform alles Wiſſens? Weil ſie die Identität beider Formen iſt. Sie iſt Begriff bloß dem Inhalte, Urtheil bloß der Form nach, und alle Differenz des Wiſſens vom unbeſtimmten Denken liegt immer in der Beziehung auf ſie. Iſt nun kein Wiſſen, wenn und ſofern nicht die Beziehung auf die Identität von Begriff und Gegenſtand im Denken geſezt iſt: ſo iſt dieſe Identität die Form alles Wiſſens.

§. 155.

In sofern das Urtheil den Begriff und namentlich den Begriff des Subjects voraussezt, giebt es nur zweierlei Urtheile. Eigentliche, welche im Prädicat etwas aussagen, das im Begriff des Subjects nur seiner Möglichkeit nach gesezt ist, und uneigentliche, welche etwas aussagen, was im Begriff des Subjects bestimmt gesezt ist *).

Beil. C, XXXIII. macht hier einen Rükblikk auf das ihr XXX. entstandene Bedenken und bestätigt sich, daß das dort gefundene (§. 137. Anmerk.) nicht wirkliches Wissen, sondern nur transcendente Voraussezung alles wirklichen Wissens, und dem hier gefundenen ganz gleich sei, zeigt aber auch, wie hier dasjenige im transcendenten Grunde heraustrete, was der formalen Seite zugewandt sei. Vergl. XXXVI.

Beil. D, 34. begnügt sich hier noch mit dem ersteren, das zweite erst aufzeigend, nachdem dasselbe Resultat, als jezt von Seiten des Begriffs, auch von Seiten des Urtheils gewonnen ist.

*) Vorles. 1818. Beim Begriff fanden wir erst aus der Vergleichung höherer und niederer Begriffe, also nur mittelbar, daß jeder zugleich ein höherer sei und ein niederer. Im Urtheil dagegen ist uns die Duplicität geradezu gegeben, denn in jedem ist Subject und Prädicat. Nun giebt es eine zwiefache Beziehung des Prädicats auf das Subject, je nachdem das Prädicat aussagt, was im Subject bloß möglich, oder was in demselben bestimmt, wirklich, nothwendig ist. Wir könnten noch zwei andre Beziehungen sezen; 1. die, wo Subject und Prädicat gleich wären, wo das Prädicat das Subject ganz ausfüllte; 2. wo das Prädicat im Subject auch nicht einmal der Möglichkeit nach wäre. Aber ein Urtheil der ersten Art, ein identisches, wäre ganz leer, denn ihm fehlte der Inhalt, und das Urtheil der anderen Art wäre ebenfalls leer, denn ihm fehlte die Form, die Relation zwischen Prädicat und Subject, also das Zusammenstimmen des Denkens mit dem Sein. Also bleibt nur jene zuerst gesezte Duplicität übrig. Betrachten wir diese nun näher: so ist das Prädicat, wenn es im Begriff des Subjects schon bestimmt gesezt ist, ein Theil desselben; wenn aber nur der Möglichkeit nach, dann nicht. Im vollkommnen Begriff müßte alles, was irgend in Beziehung auf ihn ausgesagt werden könnte, als Theil von ihm gesezt sein. Gäbe es also wirklich vollkommne Begriffe: so gäbe es in Beziehung auf sie auch nur Urtheile dieser Art (analytische). Natürlich haben wir nur allgemeine Urtheile im Auge, nicht Aussagen einer blo-

1. In einem vollkommnen Begriff muß auch das zufällige seiner Möglichkeit und seinem Umfange nach enthalten sein. Denn wenn ein Ding etwas thun oder leiden kann, dessen Möglichkeit nicht in seinem Begriff enthalten ist: so ist der Begriff nicht vollständig. Also in Bezug auf den vollständigen Begriff giebt es keine rein synthetischen Urtheile.

2. In Bezug auf den unvollständigen Begriff, der noch im Gebildetwerden begriffen ist, giebt es keine rein analytischen Urtheile. Denn alles kann über einen bestimmten Moment in der Geschichte des Begriffs hinausgehen. Es kann einen Begriff von Mensch geben, worin das Prädicat sterblich noch nicht mit gesezt ist.

3. Der Unterschied zwischen analytischen und synthetischen Urtheilen ist also nicht festzuhalten, und überhaupt keiner, da identische Urtheile keine sind sondern nur leere Formeln, wenn man nicht den vollständigen *) Begriff zum Grunde legt, in welchem jener Unterschied allein begründet ist.

§. 156.

Da wir das Urtheil als auf dem Begriff beruhend

ßen Thatsache, wo das eigentliche Urtheil bloße Zeitbestimmung ist und mit dem Wissen nichts zu thun hat. In Beziehung auf die unvollständigen Begriffe dagegen giebt es Urtheile der einen und der andern Art; je unvollständiger die Begriffe sind, desto mehr sind die Prädicate bloße Möglichkeiten des Subjects, je vollständiger, desto mehr haben alle Urtheile die Form, daß die Prädicate schon im Subject mitgesezt sind. Z. B. Wenn wir sagen Der Mensch ist sterblich: so wird jezt jeder zugeben, der Begriff sterblich sei ein Theil des Begriffes Mensch. Aber gehen wir weiter zurükk: so gab es eine Zeit, wo der Begriff Mensch noch so unvollkommen war, daß der Begriff der Sterblichkeit noch nicht mit darin gesezt war, sondern wenn man den Tod wahrnahm: so sezte man die Sterblichkeit bloß als Möglichkeit in dem Begriffe Mensch. Die Urtheile nun, welche auf dem unvollkommnen Begriff ruhen, und etwas in ihn hineinsezend zu seiner Vervollkommnung beitragen, sind eigentliche (synthetische); die uneigentlichen gehen dem Begriff voran. (Vergl. Beil. C, XXXIII. XXXIV. zu §. 155. und D, 34.)

*) Offenbar ist zu lesen unvollständigen.

ansehen, können wir nur von den eigentlichen reden, indem die uneigentlichen dem Begriff vorangehen.

§. 157.

Das Subject im Urtheil ist ein für sich gesezstes, das Prädicat ein in einem andern gesezstes Sein.

Randbem. Wenn der Begriff vollkommen geworden ist, dann paßt für die uneigentlichen Urtheile nicht mehr das Verbum, welches ein schwebendes bezeichnet, sondern das Participium *).

§. 158.

Das Prädicat ist vor dem Urtheil außer dem Subject gesezt, und also das Nichtsein desselben, und die Totalität der Prädicate wäre die Totalität des Nichtseins des Subjects **).

Es ist hier vom Denken nur als Denken die Rede, und es fragt sich also nicht, was für Prädicate zu einem Wissen mit einem Subject können verbunden werden. Aber alle Begrenzungen eines Subjects müssen als Urtheile aufgefaßt werden.

§. 159.

Das Urtheil ist also eine Identität von Sein und Nichtsein des Subjects, und die Grenzen seines Gebie-

*) Vorles. 1818. Wie verhält sich nun in dem so (§. 156.) näher bestimmten Urtheil Subject und Prädicat? Das Subject im Urtheil u. s. w. wie §. 157. Im allgemeinen verhalten sich Subject und Prädicat wie Nomen und Verbum. Das Subject wird durch das Nomen, das einem beharrlichen Sein entspricht, ausgedrükkt; das Verbum drükkt einen Zustand, eine That ein Leiden aus, also nicht für sich gesezstes, sondern in anderem sezbares. Sagen wir aber, der Begriff des Prädicats ist im Subject gesezt: so verhalten sich beide nicht mehr so, denn dann ist der Begriff des Prädicats in das Wesen des Subjects als innere Kraft desselben aufgenommen und alle Unbestimmtheit unseres Erkennens ist aufgehoben. Also nur unter dieser Voraussezung, daß wir dem Subject das Prädicat als Zustand, Handeln oder Leiden beilegen, daß das Prädicat also noch nicht vollkommen unter dem Begriff des Subjects aufgefaßt ist, paßt die obige Erklärung (§. 157.) und auch die Bedeutung des Verbum. — Vergl. C, XXXIV. zu §. 157.

**) Vergl. C, XXXIV. zu §. 158. und D, 35.

tes also gleichfalls aus dem Maximo des Seins und des Nichtseins zu finden.

§. 160.

Je mehr Sein in einem Subject gesezt ist, um desto wenigeres ist von ihm ausgeschlossen und also als von ihm prädicabel gesezt, und das absolute Subject ist dasjenige, in welchem alles Sein gesezt und von dem also nichts zu prädiciren ist.

Die entgegengesezte Formel, daß von einem Subject, in welchem null Sein gesezt ist, alles könne prädicirt werden, wäre leer, und wir müssen also hier suchen vom Prädicat auszugehen.

Randbem. Es folgt hieraus und aus dem obigen, daß wenn die Welt speculativ gesezt ist, nur noch die Geschichte zu sezen bleibt.

§. 161.

Das Prädicat als in einem andern gesezтes Sein ist dasselbe in einem und in einem andern gesezt, und es ist also nur desto größer in je mehreren es gesezt ist.

§. 162.

Je mehr aber in anderem gesezt ist, um desto weniger ist für sich selbst gesezt, und das Maximum des Prädicats besteht darin, wenn alles in allem gesezt ist, wobei aber kein Subject im engern Sinne übrig bleibt.

§. 163.

Das Gebiet des Urtheils ist also begrenzt auf der einen Seite durch das Sezen eines absoluten Subjects, von welchem nichts prädicirt werden kann, und auf der andern Seite durch das Sezen einer Unendlichkeit von Prädicaten, für welche es keine bestimmten

Subjecte giebt, d. h. einer abſoluten Gemeinſchaftlichkeit des Seins *).

§. 164.

Dieſe Formeln finden ihren Inhalt in dem, was der Begriff gegeben hat. Nämlich die abſolute Einheit des Seins, welche den Begriff begrenzt, iſt zugleich das abſolute Subject, deſſen Sezen alles Urtheil begrenzt. Und die unerſchöpfliche Mannigfaltigkeit des wahrnehmbaren, in ſofern noch nicht zur Einheit des Begriffs erhoben, welche den Begriff nach unten begrenzt, iſt zugleich die Unendlichkeit von Prädicaten ohne Sezen beſtimmter Subjecte, welche das Urtheil begrenzt.

Denn der reine Gedanke des Seins iſt nichts als das Schema zum Subject; und die bloße Erſcheinungsmaſſe, abſtrahirt von aller Vernunftthätigkeit, iſt nichts als ein Aggregat von möglichen Prädicaten.

§. 165.

Das Sezen einer abſoluten Einheit des Seins und das Sezen einer abſoluten Mannigfaltigkeit des Erſcheinens iſt kein Denken, da es weder Begriff noch Urtheil iſt; aber beides ſind die tranſcendentalen Wurzeln alles Denkens und alſo auch alles Wiſſens **).

---

*) Vergl. Beil. C, XXXIV. zu §. 159—163.; D, 35.

**) Vorleſ. 1818. Wo iſt uns nun gegeben das abſolute Subject, von dem nichts mehr prädicirt werden kann, und wo der höchſte Begriff, in welchem der Gegenſaz von Begriff und Gegenſtand aufgehoben iſt? Nicht in unſerm Denken, über welches beide hinausliegen. Wo iſt uns gegeben die Möglichkeit unendlich vieler Urtheile, die das ſchlechthin einzelne bildet, und wo der unendliche Vorrath von Prädicaten ohne alles Subject? Auch nirgend in unſerm Denken, ſondern in jedem wirklichen Denken ſind wir immer ſchon über beides hinaus, es liegt uns alſo

§. 166.

Indem nun der transcendente Begriff und das transcendente Urtheil daſſelbe ſind: ſo iſt in der abſoluten Einheit des Seins nicht nur der Gegenſaz von Begriff und Gegenſtand, ſondern auch der von Urtheil und Thatſache aufgehoben *).

Das eigentliche Urtheil geht nothwendig immer auf Thatſache.

überall vor dem Bewußtſein und iſt nichts als das ſchlechthin chaotiſche des wahrnehmbaren. Im Uebergange aus der Bewußtloſigkeit ins Bewußtſein können wir es gleichſam ertappen, aber in dieſem Uebergange giebt es noch kein Subject, ſondern alles iſt nur Merkmal, nur unendliche Beziehbarkeit, aber nichts feſtes.

*) Es kam der Darſtellung im Texte darauf an, das Verhältniß von Begriff und Urtheil zu entwikkeln, um nachweiſen zu können, daß die eine Form des Wiſſens, ſofern dieſes ein Denken ſei, auf denſelben transcendenten Grundlagen ruhe als die andre (§. 139.). Darum iſt hier oder vielmehr wird bis §. 174. b. die Sache nur ſo weit geführt, daß gezeigt wird, die obere Begriffsgrenze ſei gleich der oberen Urtheilsgrenze, und eben ſo das untere Ende des Begriffs gleich demſelben Ende des Urtheils, wie ſich aber die identiſchen oberen Enden zu den identiſchen unteren verhalten, darüber und über die daran hangenden Fragen wird in dieſem Abſchnitte nur geahndet (ſ. den folg. §.), nicht entſchieden. Wogegen C, (XXXV—XXXVIII.) und D. (35—38) jede auf ihre Weiſe ſchon zu §. 164. s qq. feſtſtellen

1. das Verhältniß der oberen Begriffsgrenze zur oberen Urtheilsgrenze (der abſoluten Einheit des Seins zum abſoluten Subject);

2. das Verhältniß deſſen, wohinein der Begriff, zu dem, wohinein das Urtheil nach unten hin endigt (die unendliche Mannigfaltigkeit möglicher Urtheile zur Gemeinſchaftlichkeit des Seins);

3. das Verhältniß der oberen Grenzen zu den unteren;

4. das Verhältniß dieſer Grenzen zu der früher gefundenen transcendenten Formel in ihren verſchiedenen Theilen; und

5. daß in der lezteren gegeben ſei das Princip für die Fortſchreitung der Begriffs- und Urtheilsbildung, jede in ſich ſelbſt betrachtet.

Ob nun in den nicht weniger complicirten als anziehenden Beſtimmungen, die hier gemacht werden, der Inhalt des Textes theilweiſe aufgehoben, oder nur erweitert und näher beſtimmt, oder ob hier nur vorweggenommen wird, was ſpäter auch der Text nachbringt, das kann an dieſer Stelle noch nicht überſehen werden; aber das iſt wol deutlich, daß es ſchon oben (ſiehe Anmerk. zu §. 137. und C, XXVIII—XXX.; D, 28—31.) der veränderten Formel für den transcendenten Grund des

§. 167.

Man könnte auch von hier aus schon ahnden (auch §. 164. und 166. sind nur geahndet) daß die Erscheinung des vollendeten Wissens in der Totalität des Wissens der einzelnen entspreche einer Identität der absoluttn Einheit des Seins und der unendlichen Mannigfaltigkeit des wahrnehmbaren, und daß die Einerleiheit, ob ein Wissen entstanden sei von der intellectuellen oder von der organischen Function aus, entspreche einer Einerleiheit, ob es als Begriff gesezt sei oder Urtheil. Aber um hierüber wirklich auf etwas zu kommen, müssen wir erst gefunden haben, wie sich nun das Wissen besonders zu jenen beiden Formen des Denkens verhält *).

Wissens bedurfte, wenn hier Folgerungen gemacht werden sollten, wie C. und D. sie geben.

Was die Beil. E. betrifft: so ist sie auch hier (XXXIV. XXXV.) einfacher als C. und D. Sie sezt, wie der Text, die obere Begriffsgrenze der oberen Urtheilsgrenze gleich, ohne wie C. und D. auch einen Unterschied zwischen ihnen zu machen, und eben so die beiden unteren Grenzen, und deducirt, daß auch die lezteren in ihrer Identität dem transcendenten Grunde angehörig seien, daraus, daß sie den Uebergang von der einen Denkform zur andern möglich machen, denn was jeden Uebergang möglich mache, das liege ihm auch zum Grunde, und was dem Uebergange, der auf jeder Stufe des Denkens postulirt sei, zum Grunde liege, das sei der Grund des Wissen werden wollenden Denkens überhaupt, also dem transcendenten angehörig, welches in dieser Hinsicht die Beziehung der oberen Grenze auf die untere und in sofern die Identität beider sei; welcher Ausdruck des transcendenten Grundes denn zugleich der sein müsse, der sich am bestimmtesten auf die formale Seite beziehe.

*) Vorles. 1818. Wir haben bisher nur vom Denken geredet. Nachdem nun seine beiden Formen, Begriff und Urtheil, gemessen sind, wie verhält sich zu denselben das Wissen.

§. 168.

Man darf nicht ſagen, alles Wiſſen ſei nur in der Form des Begriffs geſezt, nicht des eigentlichen Urtheils; dieſe Behauptung hängt im Idealismus *).

1. Der Idealismus behauptet, die einzelnen Dinge ſeien das nichtſeiende, weil ſie im Begriff nicht aufgehen, und im Urtheil auch nur im unendlichen aufgehen könnten. Alſo ſei in ihrem Denken keine Identität des Gedankens und des Gegenſtandes; es ſei alſo kein Wiſſen und ihm entſpreche kein Sein. Das Wiſſen komme alſo vom andern Ende her, von der abſoluten Einheit des Seins, von welcher man durch Spalten und Verbinden nur ein Syſtem von Begriffen erlange, aber kein Urtheil. In dieſer Quelle und dem, was aus ihr fließt, ſei alles Wiſſen beſchloſſen.

2. Hierdurch wird das Ueberzeugungsgefühl, welches uns beim Verkehr mit den Dingen begleitet, (ὀρθὴ δόξα) von dem im Begriff (ἐπιστήμη) völlig getrennt, und jene Duplicität in das Bewußtſein gebracht, welche oben ſchon wiederlegt iſt **). — Es wird ferner die Relativität des Wiſſens aufgehoben; denn in der Idee des abſoluten Einheit des Seins rein für ſich, ohne dieſe auch als organiſch entſprungen zu betrachten, iſt keine, und kann alſo auch in dem rein aus ihr abgeleiteten (a priori) keine ſein. Dieſe Relativität hängt aber für uns mit der Idee des Wiſſens genau zuſammen ***). — Es wird endlich die organiſche Function, und alſo die Duplicität, ohne welche wir das Wiſſen vom unbeſtimmten willkührlichen Denken nicht trennen

---

*) Beil. C, XXXVII. seqq.; D, 37. seqq. Die leztere faßt hier alle verwandten Gegenſäze zuſammen, alſo den des intellectuellen und organiſchen, den der Begriffs- und Urtheilsbildung, den des ſpeculativen (a priori) und des empiriſchen (a posteriori), und ſezt ihre Glieder identiſch wie beide Seiten der von ihr aufgeſtellten tranſcendenten Formel.

**) §. 57. seqq.

***) §. 127.

können, aufgehoben (wie denn auch dies nicht trennen zu können die alte Klage gegen den Idealismus ist). Also kann dieser Saz von uns nicht angenommen werden.

3. Der Saz widerspricht auch unserer früheren Annahme, indem ohne alle organische Function, auch die des innern Sinnes, kein Theilungsgrund für die Einheit des Seins zu finden ist, und wir auch in der Idee des absoluten Seins, in wiefern sie als höchster Begriff gelten soll, organische Functionen finden.

§. 169.

Man darf auch nicht sagen, alles Wissen sei nur in der Form des eigentlichen Urtheils gesezt, nicht in der des Begriffs, welche Behauptung im Realismus hängt.

1. Der Realismus behauptet, im Auffassen des einzelnen fühle sich jeder am meisten durch eine für alle identisch gedachte Nothwendigkeit gebunden. Dieses Auffassen sei also das Wissen vermöge des ersten Charakters; also entspreche ihm das Sein. In den Begriffen hingegen sei die Uebereinstimmung zufällig, ihnen also entspräche auch nicht das Sein, sondern sie wären nur Zeichen, deren man am liebsten ganz entübrigt wäre. Das Auffassen aber auf der Stufe des wirklichen Denkens gesezt sei überall Urtheil, und das Wissen sei nur in der Gesammtheit der Urtheile über das einzelne. Die sogenannten allgemeinen Dinge hingegen seien das nichtseiende.

2. Wenn nun die Begriffe nur Zeichen sind, und die Nothwendigkeit, die einzelnen Phänomene des Bewußtseins gerade so für die Bezeichnung zusammenzustellen, nicht in der Affection selbst liegen kann: so ist das System der Subjecte ganz willkührlich, und es geht doch eigentlich die Sicherheit des Wissens verloren, und die Möglichkeit ist immer gesezt, daß alle Prädicate auf ein anderes System von Subjecten könnten bezogen werden. Es wird also gar kein System eines für sich bestehen-

den Seins gewußt. Da nun zugleich die Unabhängigkeit der intellectuellen Function aufgehoben iſt, ohne die wir kein Wiſſen von anderem Denken unterſcheiden könnten: ſo wäre uns hiemit die Idee des Wiſſens aufgehoben.

3. Da nun ohne alle intellectuelle Thätigkeit auch kein Vereinigungspunkt für die unendliche Mannigfaltigkeit zu finden iſt, und wir, ſobald das Auffaſſen ein beſtimmtes Wahrnehmen wird, auch intellectuelle Function darin ſezen: ſo widerſpricht die Annahme allen unſern früheren Poſitionen.

§. 170.

Wenn wir die Poſition beider Anſichten geleugnet hätten, deren eine den Begriff als Form des Wiſſens ſezt und die andre das Urtheil: ſo hätten wir alle Form des Wiſſens geleugnet, und wären in der Skepſis.

1. Dies wäre die am meiſten ſyſtematiſche Art des indirecten Verfahrens der Skepſis. S. oben §. *).

2. Idealismus und Realismus, wenngleich gewöhnlich anders deducirt, haben durch dieſe Darſtellung nichts verloren. Die hier aufgeſtellte Poſition eines jeden iſt in jeder idealiſtiſchen und realiſtiſchen Darſtellung geradezu oder implicite enthalten **).

§. 171.

Da wir aber nur die Negation beider, wodurch jeder Eine Form des Denkens als Form für das Wiſ-

---

*) §. 73.

**) S. C, XXXVIII. zu §. 170—172.; D, 38. 39. In D. beſonders zu beachten die Bemerkung a. das transcendente ſei die Indifferenz beider Formen (vergl. §. 144.); b. das Begriffsbildungsſyſtem ſei auf die Urtheilsgeſammtheit durchgängig und zwar ſo zu beziehen, daß jeder Punkt in dem erſten auf die Geſammtheit der andern gehe, und umgekehrt, d. h. jeder Begriff auf die geſammte Gemeinſchaftlichkeit des Seins (= auf die in einander aufgehende Raum- und Zeiterfüllung), und jedes Urtheil auf die geſammte Identität des idealen und realen.

sen ausschloß, geleugnet haben: so nehmen wir die Position eines jeden gegen die Ausschließung des andern in Schuz.

1. In den gewöhnlichen Darstellungen leugnet der Idealismus nicht, daß man urtheilend auch weiß, aber wol nur deswegen, weil er unser eigentliches Urtheil nicht kennt. Der Saz aber kommt in jedem Idealismus vor, daß das einzelne Ding als solches kein gewußtes ist, und der führt auf jenen. Denn es ist nicht eine strenge Unendlichkeit von Urtheilen nöthig, indem ein endliches zwischen Anfang und Ende beschlossenes Ding auch durch endliches Denken muß erschöpft werden können, in sofern überhaupt eine Erschöpfung auch unter der Form des Begriffs möglich ist. Alle Subsumtion eines niederen Begriffs unter den höheren ist aber in Bezug auf diesen auch eigentliches Urtheil.

2. Jede Darstellung des Realismus (in diesem Sinne) muß nominalistisch sein, d. h die Begriffe nur als Zeichen ansehen. Einen, der dieses nicht thäte, hätten wir hier nicht widerlegt.

§. 172.

Vermöge unserer Widerlegung also des Idealismus und Realismus behaupten wir, es gebe Wissen sowol unter der Form des Begriffs als unter der Form des Urtheils.

Beides kann aber nicht getrennt sein, da alles Wissen Eines ist, und auch Begriff und Urtheil ihrer Natur nach durch einander bedingt sind *).

Randbem. D. h. 1. a. identisch vollzogene Begriffe, b. eine Theilung des Seins **), welche den nach Gegensäzen construirten Begriffen ent-

*) S. D, 39. über die Art und Weise, wie das Wissen unter der einen Form auf das unter der andern zu beziehen ist. §. 170. Anmerk.

**) Vorles. 1818. Ein getheiltes Sein. Denn die Begriffe sind 1. subordinirt, 2. coordinirt. Im Coordinirtsein werden sie am besten auseinander gehalten. Soll es aber ein Wissen sein: so muß, damit ihm das Sein entspreche, in diesem eine Theilung sein. Die coordinirten Be-

ſpricht; 2. a. identiſch vollzogene Urtheile, b. eine Entwikkelung *) des Seins, welche dem Verhältniß der Subjecte zu den Prädicaten entſpricht.

§. 173.

Wenn daſſelbe Sein als Begriff gewußt werden kann und auch als Urtheil (S. §. 171. 1. das unterſtrichene): ſo iſt auch das Sein, welches allem als Begriff gewußten und allem als Urtheil gewußten ſelbſt nicht eigentlich gewußt zum Grunde liegt, nur Eines **).

§. 174. a.

Das abſolute Subject und die abſolute Einheit des Seins ſind zwar als Gedanken genetiſch verſchieden, drükken aber nur daſſelbe Sein aus.

Randbem. Weil beides Wiſſen daſſelbe iſt, ſind auch beide Grenzen daſſelbe ***).

---

griffe ſchließen nämlich einander aus, beim Sein aber iſt dies nur eine Theilung.

*) Vorleſ. 1818. Eine Entwikkelung des Seins. Wird geurtheilt: ſo wird etwas ausgeſagt, was im Subject nur ſeiner Möglichkeit nach geſezt iſt. Nun ſchließen die Urtheile, durch welche wir ſucceſſive zu demjenigen gelangen, was ſich von einem Dinge ausſagen läßt, einander aus, was aber den Gegenſtand betrifft: ſo ſind ſie nur die Entwikkelung deſſelben. — Vergl. E, XXXV. Vorleſ. das unterſtrichene.

**) Vorleſ. 1818. Das heißt, es giebt keine Trennung des Weſens der Dinge von ihrer Erſcheinung.

***) Vorleſ. 1818. Von den Grenzen muß daſſelbe gelten. Und nun iſt uns nicht mehr bloße Ahndung, daß was wir am obern Ende des Begriffs und des Urtheils gefunden haben identiſch iſt (§. 164. 166.), ſondern wir können es uns conſtruiren. Das Wiſſen nämlich iſt nur ein Wiſſen vermöge ſeiner Uebereinſtimmung mit dem Sein, und wir ſagen, Es iſt daſſelbe Sein, was jezt unter der Form des Begriffs jezt unter der Form des Urtheils gedacht iſt. Was an der Grenze des Begriffs iſt, iſt ſeiner Form nach kein Begriff mehr, weil wir keine Mannigfaltigkeit von Merkmalen davon aufſtellen können. Damit ſprechen wir ihm aber nur die Form des Wiſſens ab, nicht den Inhalt; dem Inhalte nach liegt es in derſelben Reihe mit allem übrigen Wiſſen. Der Inhalt des Wiſſens aber iſt das Sein, hier alſo das Sein, wovon ein wirklicher Begriff nicht zu vollziehen iſt. Am Ende des Urtheils

§. 174. b.

Auch materialiter ſind ſie als Gedanken betrachtet daſſelbe.

Denn das abſolute Subject wäre noch nicht dieſes, wenn von ihm noch könnte in einem eigentlichen Urtheil prädicirt werden, daß es gedacht würde. Und die abſolute Einheit des Seins wäre noch nicht dieſe, wenn noch etwas außer ihr geſezt wäre, was in einem eigentlichen Urtheil von ihr könnte prädicirt werden.

Randbem. Das abſolute Subject iſt die Beſchränktheit *), zu der ſich alles andere als ein verringertes verhält, von welchem etwas ausgeſchloſſen iſt. Der höchſte Begriff iſt die abſolute Einheit, zu der ſich alles andre verhält wie ein verringertes, indem es unter einem Gegenſaz ſteht **).

---

ferner finden wir das abſolute Subject, von dem nichts mehr prädicirt werden kann. So fehlt die Form des Urtheils. (Dies ſcheint dem §. 154. Vorleſ. 1818 zu widerſprechen, wo geſagt iſt, die Idee des abſoluten Seins ſei kein Urtheil dem Inhalte ſondern bloß der Form nach. Aber man bedenke, daß dort das negative, hier das eigentliche Urtheil gemeint iſt. Im negativen Urtheil iſt der Inhalt Null, alſo nichts als die Form des Urtheils.) Es iſt aber ein angelegtes Urtheil, wie jenes ein angelegter Begriff, und das ihm zum Grunde liegende Sein iſt ein ſolches, daß wir auch das Urtheil darüber nicht mehr vollziehen können. Dort wie hier wird alſo vorgeſtellt das Sein, das über jene beiden Formen hinausgeht, und ſeinem Inhalte nach als unvollzogener Gedanke daſſelbe iſt, während genetiſch beides verſchieden iſt, indem wir zu dem einen vom Begriff, zu dem andern vom Urtheil aus kommen.

*) Muß offenbar heißen die Unbeſchränktheit.

Vorleſ. 1818. Vom eigentlichen Urtheil ausgehend, welches das Prädicat nur der Möglichkeit nach im Subject ſezt, kamen wir auf das abſolute Subject, worin nichts nur der Möglichkeit nach enthalten, wovon alſo nichts der Wirklichkeit nach ausgeſchloſſen iſt, auf das unbeſchränkte und unendliche, zu welchem alle anderen möglichen Subjecte ſich als ein verringertes verhalten, von denen etwas ausgeſchloſſen iſt, damit etwas von ihnen ausgeſagt werden könne.

**) Vorleſ. 1818. Beim Begriff gingen wir davon aus, daß in jedem höheren immer coordinirte wären, die ſich gegenſeitig ausſchlöſſen. Kein coordinirter konnte alſo der höchſte ſein, ſondern nur der, welcher auf keinem Gegenſaze mehr beruht, auch nicht auf dem zwiſchen Begriff und Gegenſtand. Alſo iſt der höchſte die abſolute Einheit, wozu alles an-

dere ſich wie ein verringertes verhält. So iſt nun beides eins, das oberſte Ende des Begriffs und das des Urtheils, und in dieſer Einheit haben wir den tranſcendenten Grund alles Wiſſens, die abſolute Einheit gefunden, die gleich iſt der abſoluten Unendlichkeit, und zwar eine Einheit nicht aus Mangel, weil ſie keine Vielheit ſein könnte, ſondern weil ſie Unendlichkeit iſt; und eine Unendlichkeit, die nicht ein verworrenes mannigfaltiges iſt, ſondern Einheit. Alles andre iſt abhängig von dieſem tranſcendenten Grunde alles Wiſſens, der nicht Wiſſen in uns iſt, auf den aber alles Wiſſen bezogen werden muß und der unſer geſammtes Wiſſen begleitet. So weit alſo haben wir auf dieſem Wege den tranſcendenten Grund des Wiſſens gefunden. Indem wir ihn gleich gefunden haben als etwas, das nicht vollzogen werden kann: ſo haben wir auch keine Ausſicht noch mehr davon zu finden. Deſto nothwendiger aber iſt es, daß wir ihn uns rein erhalten und uns hüten ihm wiſſentlich oder unwiſſentlich etwas zu ſubſtituiren, was noch im Bereiche des Wiſſens ſelbſt liegt, ſchon um das formale Princip nicht zu verfehlen, das wir ihm gleichgeſezt haben. (S. Einleitung §. 13. seqq. und §. 75. seqq.) —

Hier iſt nun zuvörderſt ein Blikk zu werfen auf die Beil. A, die von dieſer Stelle an überhaupt die anziehendſten Vergleichungspunkte darbietet.

Schleiermacher entwikkelte 1811 bis zur zwölften Stunde, ohne einen Abſchnitt zu machen, wie wir ihn im Text §. 137. und auch in andern Darſtellungen gefunden haben, die Unterſuchung über den tranſcendenten Grund des Wiſſens bis auf den Punkt, den der Text in §. 164—166. enthält, alſo bis auf die Denkgrenzen. Von XII—XIV. ſucht er das von der Anſchauung des Denkens aus gefundene (Begriff und Urtheil) auch dem Wiſſen zu ſichern (§. 168—174.), und geht dann (noch in XIV.) darauf über, das Wiſſen unter beiden Formen, ſofern ihnen im Sein etwas entſprechen müſſe, von ſeiner tranſcendentalen Seite zu betrachten, alſo auf §. 180. seqq. des Textes.

Die Beilage C, XXXVIII. XXXIX. erklärt, ſie laſſe nun die Beziehung der tranſcendentalen Vorausſezung auf das formale ruhen, um dieſe an und für ſich genauer ins Auge zu faſſen. Es ſei dieſelbe aber als eine zweiſeitige gefunden, als allem wirklichen Denken vorhergehend und über alles wirkliche Denken hinausgehend, und es müſſe ihr nach beiden Richtungen ein Sein entſprechen. Um dieſes zu finden, ſei zunächſt das beiden Formen des wirklichen Denkens im Sein entſprechende zu ermitteln. In der Ausführung ſchließt ſie ſich möglichſt an den Text an.

Die Beilage E, XXXVI. will daſſelbe als C, kann ſich aber dabei nicht eben ſo an den Text halten, weil ſie viel mehr von demſelben ſchon vorweggenommen hat, und wo es an die nähere Betrachtung der tranſcendentalen Vorausſezung geht, alles dazu gehörige zuſammenfaſſen will, während der Text und die andern Darſtellungen was der Art von

§. 175.

Zuerſt, Das Wiſſen unter der Form des Begriffs, ſofern es von allen identiſch producirtes Denken iſt, und nur in der vereinten Thätigkeit beider Functionen ſein Weſen hat, kann nicht in der organiſchen Function gegründet ſein.

1. Weder in der Zuſammengehörigkeit der organiſchen Affectionen (S. §. *)). Dieſe iſt vielmehr ſelbſt durch die identiſche Begriffsproduction bedingt. Denn ich bekomme das Materiale eines anderen nur unter der Geſtalt ſeines Denkens, und und kann mir aus dieſem das Materiale nur reduciren, in ſofern ſein Denken in meinem aufgeht **).

---

der Betrachtung des Begriffs aus gefunden wird, an dieſe, was von der Betrachtung des Urtheils aus, an dieſe anknüpfen.

Die Vorleſ. 1818, dem Text am nächſten verwandt, leiten das zunächſt folgende ſo ein, Nun fragt ſich, wie das Wiſſen in ſeinen beiden Formen innerhalb ſeines tranſcendenten Grundes begründet iſt. Nämlich innerhalb deſſelben heißt, im Gebiet des wirklichen Denkens, der Begriffe und der Urtheile, die vollzogen werden können. Da ſind nun die das Denken überall begleitenden Gründe des Wiſſens die verſchiedenen Functionen des Denkens, die organiſche und die intellectuelle. Wir haben ſchon hie und da über das Verhältniß der Formen des Denkens zu dieſen beiden Elementen in allem Denken etwas ausgeſagt, aber nur beiläufig um eines andern willen, alſo ohne es in dem eigentlichen Gang unſrer Unterſuchung ins reine gebracht zu haben. Dies müſſen wir nun in Beziehung auf das Wiſſen nachholen. Früher konnten wir es nicht, weil wir noch nicht wußten, ob es unter beiden Formen, der des Begriffs und der des Urtheils, ein Wiſſen gebe. Wir fragen alſo, Iſt das Wiſſen in beiden Functionen, in der organiſchen und in der intellectuellen, gleichmäßig begründet, oder in der einen primitiv und in der andern nur ſecundär?

Wo und wie C. auch ſchon früher und E. dieſen Gegenſtand abhandeln, ſiehe oben §. 117. Vergl. auch D, 23. und 26. —

*) §. 120.

**) Vorleſ. 1818. Es giebt z. B. verſchiedene Hypotheſen in den Naturwiſſenſchaften, wonach die naturwiſſenſchaftlichen Gegenſtände verſchieden bezeichnet werden. Hat nun jemand ein Factum geſehen, das ich nicht geſehen habe: ſo theilt er es mir mit durch Urtheile. Hier hat er

2. Eben so wenig in der allerdings den denkenden Einer Art wesentlichen Einerleiheit der organischen Function. Denn die Begriffe als solche sind überhaupt nicht in ihr gegründet. Dies erhellt schon daraus, daß dieselbe organische Affection auf ganz verschiedene Begriffe führt zu verschiedenen Zeiten. Die Wahrnehmung eines Smaragd wird mir einmal ein Schema eines bestimmten Grün, dann einer bestimmten Krystallisation, endlich eines bestimmten Gesteins. Man kann nicht einwenden, dies rühre in jenen Fällen nur von einer Richtung des Denkens her, in der ich den ganzen Gehalt der organischen Affection nicht auffasse; wenn ich aber diesen auffasse, müsse *) immer derselbe sein. Denn irgend ein wahrgenommenes geht nie in einem Begriffe ganz auf, und diese Relativität, ohne welche der Begriff gar nicht zu Stande käme, zu bestimmen hängt von der intellectuellen Thätigkeit ab, ohne welche auch schon die Wahrnehmung nicht begrenzt werden könnte.

Anmerk. Daher so viele Mißverständnisse der Kinder bei unsern Bestrebungen ihnen zur Begriffsbildung zu verhelfen, wenn sie nicht wissen, in welcher Reihesezung wir eben begriffen sind **).

Subjecte und Prädicate mit einander verknüpft, und ich muß diese Begriffe nicht nur kennen, sondern selbst haben, wenn ich mir seine Thatsache unmittelbar aneignen soll. Sind also diese Begriffe aus einem von mir nicht anerkannten Schematismus: so kann ich sie nicht brauchen; aber da ich das gesehene Factum nicht verwerfen kann: so überseze ich seine Begriffe in die meinigen, und eigne mir dadurch seine Thatsache an. In jeder einzelnen Operation der Aneignung fremder Wahrnehmung wird also entweder Gleichheit der Begriffe, oder, wenn diese fehlt, eine solche Ausgleichung derselben vorausgesezt, daß das Resultat dasselbe ist.

*) der Begriff.

**) Vorles. 1818. Will ich z. B. einem Kinde einen Begriff geben von der grünen Farbe: so muß ich ihm einen Gegenstand vorhalten, an welchem es durch organische Function dasjenige wahrnehmen kann, was ich ihm als das grüne bezeichne. Woran aber soll das Kind wissen, ob es das Grün mit der Gestalt oder der Schwere, oder mit etwas anderem an dem Gegenstande verbinden soll? Soll es einen Ton fixiren:

§. 176.

Es kann alſo eine allen gemeinſchaftliche Begriffsproduction nur geben, in wiefern dieſe in der Einerleiheit der Vernunft gegründet iſt. D. h. Giebt es ein Wiſſen: ſo muß das Syſtem aller das Wiſſen conſtituirenden Begriffe in der allen einwohnenden Einen Vernunft auf eine zeitloſe Weiſe gegeben ſein.

1. In ihr begründet und in ihr auf zeitloſe Weiſe gegeben, iſt gleich. (Wie man ſagt, daß im Saamen die ganze Pflanze, die eine räumliche Erſcheinung bildet, auf eine unräumliche Weiſe gegeben iſt.) Will man annehmen, in Einem Moment werden von allen Menſchen zuſammengenommen alle Begriffe producirt: ſo ſieht man, in der Vernunft, welche in ihnen allen dieſelbe iſt, ſind alle dieſe Begriffe auf gleiche Weiſe begründet, und das heißt, die, welche jeder einzelne eben nicht producirt, weil ihm dazu die organiſche Veranlaſſung fehlt, ſind in ſeiner Vernunft eben ſo geſezt, aber zeitlos.

2. Da dieſes dem tranſcendentalen Gebiet angehört: ſo wird man immer deſto mehr aus der philoſophiſchen Rede herauskommen, je mehr man einen lebendigen und poſitiven Ausdrukk ſucht. Man kann nicht ſagen, die Begriffe ſchlummern in der Vernunft bis ſie durch eine organiſche Veranlaſſung gewekkt werden, denn ſie ſind vorher nicht als Begriffe gegeben. Aber die Vernunft iſt als lebendige Kraft, abgeſehen von ihrer augenblikklichen Production, die lebendige Kraft zur Production aller

---

wie ſoll es wiſſen, ob das Zeichen, deſſen ich mich bediene, der Höhe oder Tiefe, der Intenſion, oder der Geſchwindigkeit des Tons gelten ſoll? Es kann nur aus dem Zuſammenhang errathen, was ich gemeint habe, und räth es falſch: ſo fixirt es ſich einen falſchen Gebrauch eines Wortes. —

Vergl. Beil. C, XXXIX. zu §. 175. und XXVI. zu Anfang. Ferner das zu §. 170. aus D. angeführte, und Beil. A, 1—11. den zweiten Abſaz des tranſcend. Theils.

wahren Begriffe; ihr Wesen ist die lebendige Totalität des Schematismus der Begriffe.

3. Das einzige würdige und dem strengen Stil sich nähernde Bild ist, daß so wie die Gottheit der Ort aller lebendigen Kräfte, so die Vernunft der Ort aller wahren Begriffe ist *). Die Productionsweise jedes Begriffs ist an einem besondern Punkt in der Vernunft als eine lebendige Kraft gesezt.

4. Dieses zeitlose Vorhandensein aller Begriffe in der Vernunft ist das wahre in der Lehre von den angebornen Begriffen, in sofern diese der Lehre entgegentritt, welche alle Begriffe nur als secundäre Producte aus der organischen Affection ansieht. Aber falsch ist der Ausdrukk, in sofern darin liegt, daß die Begriffe selbst vor aller organischen Function in der Vernunft gesezt sind, sondern Begriffe werden sie erst im Zusammentritt beider Functionen.

Randbem. Die Voraussezung, die immer nur an der Grenze liegen darf, wird dadurch in das Gebiet des Bewußtseins hineingezogen, und also zu viel gesezt **).

---

*) Vorles. 1818. Die Vernunft ist der Ort aller wahren Begriffe. Der Ausdrukk Ort soll das zeitlose umfassen und den Grund, nur müssen wir das räumliche wegdenken. Wie die alten sagten, die Gottheit sei der Ort aller lebendigen Kräfte: so sagen wir dem analag, die Vernunft ist der Ort aller wahren Begriffe.

**) Vorles. 1818. In den älteren metaphysischen Darstellungen hat man nicht die empirische Behauptung, daß die Begriffe ihre Realität in der organischen Affection haben, an sich selbst angefochten, sondern man hat ihr die Lehre von den angebornen Begriffen als Hypothese entgegengesezt. Indem man sagt, Angeborne Begriffe: so werden Begriffe selbst gesezt vor aller Erregung der organischen Function, und das ist rein hypothetisch, nie nachzuweisen und auch als Voraussezung nicht anzunehmen. Voraussezungen finden nur statt an der Grenze eines Gebietes, und man darf niemals mehr hineinlegen, als nothwendig ist, wenn die Realität dessen dargethan werden soll, was nothwendig und anerkannt ist. Dasjenige nun, wofür wir hier die Voraussezung machen, ist das Bewußtsein selbst; was also in diesem ist, die Begriffe nämlich, darf in jener nicht sein. Mithin ist sie falsch, sofern sie Begriffe sezt vor der organischen Affection.

5. Falsch oder unzureichend ist auch das unter diesem Ausdrukk enthaltene, in sofern man nur einige Begriffe für angeborne will gelten lassen. Theils nämlich nur ethische nicht physische, theils nur höhere nicht niedere *). Diese Beschränkungen erlangen nur dann einen Schein, wenn man höhere ethische und niedere physische zusammenstellt. Die niederen ethischen aber, die bestimmten Formen des guten und schönen, sind nicht mehr angeboren, als die Begriffe bestimmter Gattungen und Arten von Naturdingen. Höhere und niedere Begriffe sind aber auch auf gleiche Weise zeitlos in der Vernunft gesezt, da das begriffmachende in den niederen nur die höheren sind, und in den höheren auch die Bestimmungen der niederen der Potenz nach müssen enthalten sein.

Randbem. Wenn man die niederen mit Einschluß der einzelnen nicht für angeboren halten will: so kann man mit demselben Recht bloß den Begriff des Dinges für angeboren halten, als welchen der Mensch immer zu realisiren suche; jedes irgend wie beschaffene Ding aber könne er nur durch die Erfahrung haben. Und so zerstört sich die Vorausseżung wieder; denn das Ding ist am Ende nichts, als daß etwas dem Ich gegenüberstehen muß, also die Möglichkeit der Erfahrung **).

§. 177.

Die im System des Wissens liegenden Begriffe entwikkeln sich also auch in jeder Vernunft auf gleiche

---

*) Vorles. 1818. Die leibnitzische Philosophie besonders macht einen Gegensaz zwischen angebornen und erworbenen Begriffen, den wir durchaus nicht annehmen können.

**) Vergl. C, XXXIX. zu §. 176. D, 40. E, XXVIII. und das aus XXIX. unter §. 122. angeführte, wo Begriffsanfänge und intellectuelle Oerter genannt wird, was hier das Geseztsein der Begriffe auf zeitlose Weise. Besonders s. E, XLI. und XLII, A, 1 und 2 für diesen und den folg. §., um Schl's Verhältniß zu beiden Theorien, der von den angebornen Begriffen und der von der Ueberlieferung der Begriffe, sei es durch Mittheilung von einem Menschen an den andern, sei es durch außermenschliche Offenbarung, so weit es an dieser Stelle möglich ist, zu übersehen. Vergl. auch D, 10 und 11. und oben §. 57—62. so wie unten §. 189—192.

Weiſe auf Veranlaſſung der organiſchen Affection, und es giebt eigentlich kein Empfangen eines Begriffes durch andre.

Randbem. Nebenbei liegt hierin, daß die Differenz in der Begriffsbildung, die das ſubjective hervorbringt, nur müſſe zunächſt in der organiſchen Function geſucht werden *).

1. Schon in der Idee des Wiſſens liegt ja das Poſtulat, daß jeder ſich dies Denken eben ſo ſoll conſtruiren können, und jeder Begriff iſt auch nur in der Production **).

2. Im Gebiete des Wiſſens giebt es alſo auch kein Verhältniß wie zwiſchen Erfinder und Nachahmer ***), ſondern alles wahrhaft erfundene kann nur außerhalb des Wiſſens im Gebiet des unbeſtimmten Denkens liegen, und im Wiſſen iſt jeder nur **primus inter pares.**

3. Dieſes iſt das richtige in dem platoniſchen Ausdrukke,

---

*) Vorleſ. 1818. Wohl zu merken, wir reden hier nur von der reinen Idee des Wiſſens, die Erklärung der Aberrationen für einen andern Ort aufſparend. Vorläufig aber dieſes. Wir werden von hier aus auf die Differenz der Begriffe geführt. Denn wenn wir feſtſezen, daß wir ſie nicht durch andre empfangen: ſo fragt ſich gleich, Geſchieht denn gar nichts, wenn ich einen Begriff durch Worte mittheile? Allerdings geſchieht etwas, aber oft wird auch anderes empfangen als ich mittheile. Worin liegt das? Nicht in der allen identiſchen Vernunft, ſondern darin, daß auch in dieſer trokknen Mittheilung die organiſche Function ihre Rolle ſpielt, denn der Begriff will immer erſt Bild werden, und da tritt die organiſche Function dazwiſchen. Was die Sache ſelbſt betrifft: ſo liegt in der Idee des Wiſſens, daß jeder ſich ſoll das Wiſſen ſelbſt conſtruiren können wie der andre, alſo daß keiner der Mittheilung des andern bedarf. Ohne das in jeder Vernunft geſezte identiſche Begriffsſyſtem gäbe es auch gar keine Verſtändigung durch Zeichen zwiſchen ſolchen, die in der Sprache nichts mit einander gemein haben. Dieſe ſtiften bloß die gemeinſame Erregung der organiſchen Function, woran ſich der Begriff auf gleiche Weiſe erzeugt. Was darin abweichendes vorkommt, liegt wieder in den Aberrationen. — Vergl. C, XL. und D, 40. zu §. 177.

**) Vergl. §. 86—89.

***) Vorleſ. 1818. Dies Verhältniß iſt bloß auf dem Gebiete der Kunſt und der Praxis.

daß jedes Lernen nur ein Erinnern ſei *). Sonſt der Ausdrukk eben ſo mißverſtändlich als das angeborne. Wir haben den Begriff, ehe er zuerſt in uns entſteht, noch nicht als Begriff in uns gehabt, ſondern der Vernunft iſt nur der Schematismus aller wahren Begriffe als lebendiger Trieb eingeboren.

§. 178.

Indem wir den Anſpruch auf gleichmäßige Begriffsproduction abſolut angeſehen auf das ganze menſchliche Geſchlecht ausdehnen: ſo knüpfen wir ſie an die Gleichheit des Selbſtbewußtſeins in allen.

1. Kinder und rohe Menſchen machen die Prätenſion auch an Thiere u. ſ. w., weil in ihnen zwar das Bewußtſein des Lebens überhaupt, aber noch nicht das ſpecifiſche des menſchlichen Bewußtſeins bis zu einer gewiſſen Klarheit entwikkelt iſt. Natürlich iſt dies Hyperbaton, weil wir uns für die bewußtloſere Praxis des gemeinen Lebens nie vollkommen davon losmachen können. Wir kommen aber davon los, in wiefern wir den Thieren kein Ich zuſchreiben, d. h. keine zuſammenhangende Wahrnehmung ihrer inneren Affectionen, wenn auch die äußeren als gleich geſezt werden.

2. Wir knüpfen ſie nicht an die gleichen äußeren Affectionen, da wir vielmehr durch jede Mittheilung eine Gleichheit der Begriffe auch bei verſchiedenen äußeren Affectionen bezwekken. Alſo iſt kein Anknüpfungspunkt übrig als die Identität der organiſchen Affection abgeſehen von ihrem objectiven Inhalt, alſo rein von ihrer innern Seite betrachtet. Dies iſt die intellectuelle Seite von dem Eindrukk der Identität der Geſtalt.

---

*) Vorleſ. 1818. Das wahre darin iſt, daß es kein Lernen giebt. Das Erinnern ſezt die angebornen Begriffe voraus. Dies hat aber Platon nie auf doctrinale, ſondern auf mythiſche Weiſe geſagt, und an ſeine mythiſche Darſtellung knüpft ſich der poſitive Ausdrukk, daß das Empfangen der Begriffe ein Erinnern ſei, kein Lernen. Das negative aber, daß es kein Lernen der Begriffe giebt, iſt die reine Wahrheit.

3. In wiefern nun in dieſer Anknüpfung geſezt iſt, daß im Selbſtbewußtſein ſich das ganze Syſtem der Begriffe entwikkeln könne und müſſe, iſt dieſes das richtige in der Idee vom Mikrokosmus, deren Wurzel iſt, daß der Menſch alle Stufen des Lebens in ſich hat, und hieran ſeine Vorſtellungen vom äußern Sein anbildet *).

§. 179.

Wenn die das Wiſſen conſtituirenden Begriffe ein ganzes bilden: ſo bilden nicht etwa die andern Begriffe ein andres ganzes außer dieſem, ſondern ſie hangen dieſem an als Uebergangspunkte.

1. Nicht nur diejenigen, welche als Irrthümer einerlei Gegenſtand mit einem Wiſſensbegriff haben, haben dieſelbe Quelle, ſondern auch die ſcheinbar frei gebildeten. Denn auch dieſe ſind höher angeſehen Irrthümer (z. B. Centaur und Sirene), da der Gegenſtand des Wiſſens und Denkens nur Einer iſt im ganzen **).

2. Wenn auch nicht je weniger Wiſſen, deſto mehr freies Denken, und je mehr, deſto weniger, weil das wenige Wiſſen, in wiefern im Mangel der Aufregung des Triebes gegründet,

---

*) Vorleſ. 1818. Hierdurch allein iſt auch die Möglichkeit einer Mittheitheilunng der Begriffe geſezt. — Vergl. Beil. C, XL.; D, 41. zu §. 178.

**) Vorleſ. 1818. Wenn es Begriffe giebt, die nicht in das Syſtem des Wiſſens eingehen, was ſind und bedeuten ſie? Ein Begriff geht nur in ſofern nicht ins Wiſſen ein, als wir ihn als einen willkührlichen ſezen. Wir abſtrahiren hier nämlich vom Irrthum; denn ein falſcher Begriff hat immer einen wahren, der ihm entſpricht, und ſezen wir alſo dieſen lezteren: ſo wird er allerdings ins Wiſſen eingehen. Es giebt aber Begriffe, die für ſich betrachtet nicht als irrige nachgewieſen werden können, und die doch nicht ins Wiſſen eingehen. Solche machen entweder gar keinen Anſpruch, daß ihnen ein Sein entſprechen ſoll, oder wenn ſie es thun: ſo haben wir die richtigen Begriffe, wozu ſie die falſchen ſind, noch erſt zu ſuchen. Der Begriff Centaur z. B. iſt jezt ein ſolcher, der gar keinen Anſpruch darauf macht ins Wiſſen einzugehen.

auch wenig freies Denken zuläßt, und umgekehrt: so kann man doch ſagen, Wenn das Wiſſen nach allen Seiten hin völlig vollendet wäre: ſo würde das Denken *) aufhören. Es beſteht nur in Verſuchen, auch ſolche Zweige des Begriffsſyſtems zu geſtalten, wozu noch keine organiſche Affection gegeben iſt, oder ſolche organiſche Reſultate aufzufaſſen, wozu der richtige Subſumtionsweg noch nicht gefunden iſt, oder das fehlende äußere Sein zu ergänzen, welches alles mit dem Wiſſen ſelbſt aufhört.

3. Glaubt man nun, das Verfahren mit dieſem Denken ſei das Element der Kunſt oder der Poeſie: ſo folgt freilich, daß die Kunſt abnehmen muß in dem Maaß als die Wiſſenſchaft zunimmt; aber die Anſicht möchte unrichtig ſein **).

---

*) Dieſes, wie es hier ſteht, widerſpräche allem früheren, beſonders dem §. 86. vergl. mit C, XVIII. zu §. 86. Es iſt aber auch offenbar ſtatt ſo würde das Denken zu leſen ſo würde das freie Denken.

Vorleſ. 1818. Für die andern Begriffe aber, die nicht in das Syſtem des Wiſſens eingehen, weil wir die richtigen dazu noch nicht gefunden haben, gilt dieſes, daß beides nur eins und daſſelbe ſein kann, einem Begriff ſeine Stelle anweiſen können in der Totalität der Begriffe, und die Ueberzeugung haben von ſeiner Wahrheit. Wenn alle Begriffsbildung von Anfang an darauf angelegt wäre eine Totalität zu bilden: ſo würde man nur an einer gewiſſen Stelle dazu kommen einen Begriff zu bilden. Das geſchieht aber nicht, und die Begriffe haben immer noch etwas an ſich von ihrer erſten chaotiſchen Auffaſſung. Je mehr ſich nun ein neues Denken von dem chaotiſchen aus organiſirt, deſto mehr giebt es willkührliche Begriffe, von denen wir nicht wiſſen, ob ſie wahr ſind oder falſch. Je mehr das kunſtmäßige Denken, womit jeder Begriff ſeine Stelle im ganzen erhält, eingeleitet iſt, deſto mehr muß das willkührliche Denken aufgehoben werden; und ſind alle unſre Begriffe in ſolches Syſtem aufgenommen; ſo kann es gar keine willkührlichen Begriffe mehr geben. Wir ſehen alſo, das willkührliche Denken bildet nicht ein ganzes Gebiet für ſich, ſondern ſoll allmählig im Gebiet desjenigen Denkens, das im Wiſſen aufgeht, verſchwinden. Jeder Begriff hat ſo viel Ungewißheit, Willkühr, als er noch nicht ſeine Stellung im ganzen hat, und iſt ſo lange auch immer nur ein Uebergangspunkt. —

**) Vorleſ. 1818. Was diejenigen willkührlichen Begriffe betrifft, denen wir keinen Anſpruch auf das Sein einräumen: ſo mögen ſie vom Irrthum ausgegangen ſein. So können wir ihrer viele nachweiſen (Centaur), die als einem Sein entſprechend gedacht wurden. Sobald ſie aber

§. 180.

Zweitens. Soll es ein Wiſſen unter der Form des Begriffs geben, daß alſo dem im Begriff gedachten ein Sein entſpricht: ſo muß im Sein auch wie im Begriff ein Gegenſaz des allgemeinen und beſonderen ſtatt finden.

1. Denn der Begriff hatte in dieſem Gegenſaz ſein Weſen, und alles in ihm geſezte war in dieſer Form geſezt. Es giebt alſo nichts, worin das Sein dem Begriff als ſolchem entſprechen kann, als dieſes.

2. Dieſe Lehre iſt die Lehre von den Ideen, oder dem Realismus der Begriffe.

a. Dieſe Theorie hängt ſchon zuſammen mit dem Verwerfen der realiſtiſchen Anſicht als ausſchließend, und man muß hier gegenüberſtellen Realismus der Begriffe und Realismus der einzelnen Dinge. Denn wenn die abſolute unbeſtimmte Mannigfaltigkeit nicht das ganze Sein iſt: ſo muß es, da jene unter dem Begriff liegt, ein dem Begriff gleichgeſtelltes oder auch über ihn geſtelltes Sein geben.

b. Wenn man Lehre von den Ideen und Lehre vom Rea-

---

als Irrthümer eingeſehen ſind: ſo ſind ſie auch keine Begriffe mehr. Sie exiſtiren dann nur noch als Bilder, und als ſolche können ſie der Kunſt anheimfallen. Es iſt daher falſch, der Kunſt nachzuſagen, ſie ſei ein Spiel mit erdichteten Begriffen. Ihren Bildern können erdichtete Begriffe zum Grunde gelegen haben, aber dieſer ſelbſt bedarf ſie nicht, ſo daß auch für ihr Gebiet gelten muß, alles willkührliche Denken ſolle verſchwinden. —

Vergl. §. 97., Vorleſ. 1818. und vornämlich §. 127. Vorleſ. 1831. Auch C, XL. und D, 41. zu §. 179. Die zulezt genannte Beilage hängt hier gleich an die Betrachtung des Urtheils in Beziehung auf das erſte Merkmal des Wiſſens, alſo was unter §. 189—192. folgt.

Im Text und in den Vorleſ. 1818 ſo wie in der Beil. C. folgt nun §. 180—182 die Betrachtung des Wiſſens unter der Form des Begriffs, ſofern ihm als Denken des Seins unter der Form des Begriffs im Sein etwas entſprechen muß.

lismus der Begriffe gleich ſtellt: ſo ſezt man Idee und Begriff nicht gleich. Im antiken platoniſchen Sprachgebrauch werden die drei Worte εἶδος ἰδέα γένος vermiſcht gebraucht theils für das im Denken theils für das im Sein geſezte allgemeine. Später hat man Idee für das lezte genommen, oder auch für den Begriff als Wiſſen, alſo in wiefern ihm ein ſolches entſpricht.

§. 181.

Wie der niedere Begriff im höheren ſeiner Möglichkeit nach gegründet iſt und in der Mannigfaltigkeit näherer Beſtimmtheit jenen zur Anſchauung bringt, der höhere aber ein productives Zuſammenfaſſen einer Mehrheit des niederen iſt: ſo iſt auch das niedere Daſein ein das höhere zur Anſchauung bringendes, oder deſſen Erſcheinung, und ſeiner Möglichkeit nach nur im höhern gegründet; und das höhere iſt der productive Grund oder die Kraft zu einer Mehrheit der Erſcheinungen.

Alſo das den Gattungen und Arten als allgemeinen Begriffen entſprechende Sein ſind die lebendigen Kräfte als für ſich geſeztes und ſezbares Sein, und das den einzelnen Vorſtellungen als niederen entſprechende ſind die Erſcheinungen.

§. 182.

Wie ein allgemeiner Begriff in anderer Beziehung auch ein beſonderer, und ein beſonderer ein allgemeiner ſein kann, und eben dadurch das Gebiet des Begriffs beſchränkt iſt: ſo kann auch jede ſubſtantielle Kraft als Erſcheinung und jede Erſcheinung als Kraft betrachtet werden, und iſt eben dadurch das Gebiet des ſubſtantiellen Seins begrenzt.

Die untergeordnete = mehr ſpecifiſche Kraft iſt eine von den

Erſcheinungen einer höheren, und jedes einzelne Ding (Menſch), in Beziehung auf ſeine Gattung (Menſchheit) nur Erſcheinung, iſt doch wieder Kraft, in ſofern es eine Mannigfaltigkeit von Erſcheinungen aus ſeiner Einheit, die in ſofern auch im Begriff zuſammengefaßt werden kann, hervorbringt, und ſo überall *).

§. 183.

Eben deshalb kann die höchſte Steigerung des Begriffes der Kraft nicht dasjenige ſein, was der oberen Grenze des Begriffes entſpricht, nämlich die Gottheit.

Randbem. Die höchſte Kraft iſt noch immer Glied des Gegenſazes, nur daß ſie nicht zugleich Erſcheinung iſt; liegt alſo noch im Gebiet des Begriffs, nicht darüber hinaus.

1. Dieſe Conſtruction der Gottheit, die pantheiſtiſche, kommt auf zwiefache Art zu Stande. a. Auf der Seite der abſtracten Begriffe durch Aufſteigen in den Gegenſäzen, indem man das ideale und das reale als die beiden höchſten Kräfte anſieht, und diejenige, von welcher beide ausgehen, als die, über welcher keine andre kann gedacht werden. b. Auf Seite der lebendigen Begriffe, indem man von den Gattungen aufſteigt zur Einheit der Lebenskraft und durch Coordination des lebloſen zur Einheit des Weltkörpers, dann durch Coordination der Pluralität der Weltkörper zur Einheit der weltbildenden Kraft, in welcher, weil alles reale Denken in der organiſchen Natur eingeſchloſſen ſein muß, auch der Gegenſaz zwiſchen Begriff und Gegenſtand aufgehoben iſt.

---

*) Vergl. über §. 180—182. Beil. A, XIV—XVII.; Beil. C, XL. zu §. 180—182., wo die den Text erläuternden Exemplificationen ſo genügend ſind, daß die Vorleſ. 1818, die hier eine Lükke haben, nicht werden vermißt werden. Schlimm aber iſt es, daß die Lükke ſich auch über die vier zunächſt folgenden Paragraphen erſtrekt.
Die Beilage E, XXXVI. seqq. iſt wohl zu vergleichen, aber am beſten erſt nach §. 199., weil ſie durchaus das im Sein dem Begriff und dem Urtheil entſprechende zuſammenfaßt.

2. Wie der Begriff in uns nicht wahrhaft iſt als mit dem Syſtem ſeiner untergeordneten zugleich: ſo würde auch von dieſer abſoluten Kraft geſagt werden müſſen, ſie ſei nicht anders als mit ihren untergeordneten, der lebendigen Einheit der verſchiedenen Weltkörper, zugleich und durch ſie, worauf auch die naturphiloſophiſche Vorſtellung des abſoluten zurükkläuft; und von jener, ſie ſei nicht anders als in dem correſpondirenden Sein des idealen und realen.

3. Dann iſt ſie aber ganz unter die Form des höchſten Begriffs geſtellt, und entſpricht alſo nicht dem über den Begriff erhabenen und außerhalb deſſelben geſezten Gedanken, dem alſo auch nur entſprechen kann, was außerhalb des Gebietes der erſcheinenden Kraft liegt.

4. In wiefern alſo die Gottheit entſprechen ſoll jenem begrenzenden Gedanken, kann ſie nicht als die höchſte Gattung gedacht werden.

5. Der ſpinoziſtiſche Begriff kann hier beſonders nicht beurtheilt werden. Er iſt nur eine abſtracte Formel, da er gleich in einen abſtracten Gegenſaz ausgeht; er kann alſo wohl eine Realität haben, die aber hier nicht der Ort iſt zu unterſuchen *).

---

*) Die Randbemerkung oben, wahrſcheinlich vom Jahr 1818, enthält nichts anderes, als das unter 3. geſagte. Sie ſoll wol andeuten, daß es dem Verf. angemeſſen ſchien, die Erläuterung zum §. mit ihr zu beginnen, wie ſie denn auch dem eben deshalb im §. entſpricht.

In Beil. C, XLII. zu §. 183. iſt das unter 1, b. geſagte weiter ausgeführt, worauf dann das unter 1, a. gegebene in Zuſammenhang mit §. 185. geſtellt wird.

In D, 42. derſelbe Gang als in C, nur mit einem Tadel des auf dieſe Weiſe gemachten Ueberganges auf §. 185.

Eine Vergleichung mit A. und E. bleibt beſſer noch ausgeſezt; denn A. hat das hier im Text gegebene nur zuſammen mit dem unten §. 216. seqq. folgenden, und E. ſpricht überhaupt nicht eher über das abſolute, als bis von den Endpunkten aller angelegten Gedankenreihen zugleich von ihm geredet werden kann.

Uebrigens iſt hier nun ein Punkt, an welchem wieder auf die bisher vorgekommenen Entwikkelungsknoten zurükk zu ſehen iſt. Schl. ſagt

nämlich oben 1, a. und 2. 3. es sei unstatthaft, die Identität des idealen und des realen als der höchsten Kräfte als das absolute anzusehn; denn damit sei nichts als die dem höchsten Begriff entsprechende höchste Kraft als das absolute gesezt, also etwas, das, mit allem unter ihm stehenden in einer Reihe liegend, nicht der Urgrund *sei*, sondern desselben *bedürfe*. Nun hat Schleiermacher selbst §. 128—137. den Gegensaz des idealen und des realen als den höchsten und die Idee des Seins als die ihn befassende und aus sich entwikkelnde Einheit gefunden; es folgt also, daß er 1814 nicht kann der Meinung gewesen sein, an jener Stelle die Idee der Gottheit gefunden zu haben. Wo aber sonst könnte er sie bis hieher gefunden zu haben meinen? §. 148. seqq. und §. 164—174. b.? Aber die Begriffsgrenze war ihm doch auch jene in den Gegensaz zerfallende und aus dem Gegensaz zusammengefaßte Einheit des Seins, die kein Begriff mehr ist, weil sie nichts über sich hat, und der höchste Begriff, sofern sie alles unter sich befaßt, also die höchste Kraft die selbst auf keine Weise Erscheinung ist eines anderen, sondern deren Erscheinung alles übrige ist, oder die im relativen alle anderen Gegensäze unter sich befassenden Gegensaze des idealen und realen zur Erscheinung kommt. Den Beweis dafür giebt noch besonders §. 200., der das absolute Subject, das doch oben der oberen Begriffsgrenze gleich gesezt war, mit der höchsten Kraft zusammenfallen läßt. Wir hätten also statt der Fassung, die unserm §. wirklich gegeben ist, vielmehr diese erwartet, *Eben deshalb kann die höchste Steigerung des Begriffes der Kraft nicht dasjenige sein, dem auch die obere Grenze des Begriffs nicht entspricht, nämlich die Gottheit*; welche Fassung dann dem ganz analog wäre, was §. 200—202. ausdrüklich gesagt ist, nämlich daß das absolute Subject, wie man es auch fasse, nicht dem absoluten = Gott entspreche. Die Sache, scheint mir, ist diese, 1. Schl. hat mit Begriffsgrenze, oder Gedankengrenze überhaupt, nicht bloß jenes bezeichnet, was als Begriff nur der höchste ist, der alle übrigen unter sich befaßt, und als Sein nur die höchste Kraft oder Gattung, also nicht bloß jene Identität des idealen und realen, die, wiewol sie nichts über sich hat, zu dem sie sich wie zum allgemeinen das besondere verhielte, doch mit allem übrigen in einer und derselben Reihe liegt, sondern auch diejenige Einheit, die absolut über dem Begriff, auch dem höchsten, liegt, der man sich nicht nähert, wie weit man auch hinaufsteige, und die also auch nicht mit der Totalität des Wissens und Seins identisch, sondern deren absolute Grundlage ist, das wahrhaft unbedingte alles bedingende, während das absolute Subject (die höchste Kraft, die höchste Gattung) nur so alles bedingt, daß es selbst von allem bedingt wird; 2. hat er beides weder als absolut identisch noch als absolut getrennt gedacht. Ist dem aber so: so versteht sich nicht nur der Text, sondern auch wie die Vorles. 1818 dazu kommen überall, wo von der Grenze die Rede ist, sich auch auf das absolute zu richten und Folgerungen für dasselbe zu machen, und endlich wie der Vf. doch nothwendig darauf denken mußte beides, Grenze und

§. 184.

Die Ueberzeugung von der Gottheit liegt also nicht in Einer Reihe mit der Ueberzeugung vom Gegensaz der Kraft und Erscheinung im Sein.

1. Wäre dieses: so müßten wir auch die Gottheit eben so lebendig und unmittelbar anschauen können, wie wir die Gattungen anschauen, welches unmöglich ist.

2. Wegen dieser Analogie hat auch die pantheistische Idee niemals als Ausdrukk des religiösen Bewußtseins können geltend gemacht werden, sondern ist immer von diesem verworfen worden.

3. In der naturphilosophischen Construction ist der Fehler klar. Denn die Pluralität von Weltkörpern, in sofern ihre Einheit sich in einer Duplicität organischer und anorganischer Kräfte manifestirt, ist nur eine Fiction, und das Wissen geht nicht weiter als bis zur Einheit des Weltkörpers, in welcher der Gegensaz des idealen und realen auf eine relative Weise gebunden und eine relative Totalität von untergeordneten Kräften zusammengefaßt ist.

4. Man kann die Krisis auch so fassen. Die naturphilosophische Construction bleibt im Gebiet des eigenthümlichen, und kann deshalb nicht auf etwas kommen, das dem absoluten Wissen entspricht. Die spinozistische bleibt zwar im universellen, aber sie ist eben deshalb bloße Formel.

§. 185.

Dem Gedanken von der Möglichkeit einer Mehrheit von Urtheilen, in dem der Begriff nach unten endet, entspricht auf der Seite des Seins die chaotische Materie oder das materielle Chaos.

---

absolutes, schon von vorne herein auch im Ausdrukk so aus einander zu halten, wie es in seiner Anschauungsweise wirklich aus einander liegt, etwas das er von 1822 an ins Werk zu sezen suchte, wie bei §. 137. schon angedeutet ist und weiter unten vollständig klar wird. S. §. 200. seqq.

1. In dieſem iſt geſezt eine unbeſtimmte Mannigfaltigkeit. Der beſtimmte Gegenſaz von Einheit und Vielheit iſt aufgehoben dadurch, daß die Vielheit untergeht aus Mangel ihres Gegenſazes, der Einheit, und der relative Gegenſaz des allgemeinen und beſonderen, mit welchem ſchon Form geſezt ſein würde, verſchwindet im Iſoliren des beſonderen. Dies iſt die negative Seite jenes Gedankens.

2. In der chaotiſchen Materie iſt aber geſezt der unbeſtimmte Grund aller organiſchen Affectionen (mittelbar freilich nur), alſo der Grund zu einer Mehrheit von Urtheilen, aus welchen Begriffe erſt gebildet werden können, alſo vor allem Begriff von unten her; und das war die poſitive Seite jenes Gedankens.

§. 186.

Die abſolute Materie liegt nicht in Einer Reihe mit den auf- und abſteigenden Evolutionen von Kraft und Erſcheinung, und ſie hat alſo nicht dieſelbe Realität wie dieſes Gebiet.

1. Wie jedes einzelne lebendige Ding noch Identität von Kraft und Erſcheinung iſt: ſo auch jede Action. Denn ſie iſt in ihrer Wiederholbarkeit in Zeit nnd Raum Eines, aber auch vieles, und zwar begriffsmäßig vieles, weil ſie jedesmal mit andern Modificationen wird geſezt ſein (**principium indiscernibilium**).

2. Sezen wir die Einheit der Action als dasjenige, was begriffsmäßig nicht mehr zu theilen iſt: ſo kann man nur noch mathematiſch erfüllte Zeit und bewegten Raum theilen, und dann bleibt die Möglichkeit der verſchiedenen Einwirkung übrig ohne alle Beziehung auf Einheit des Subjects und alſo auch auf beſtimmte Vielheit. Aber dann ſind wir auch nicht nur aus der Identität von Kraft und Erſcheinung herausgegangen, ſondern es hat auch die Erſcheinung ſelbſt ihre Einheit verloren.

3. Dieſe mathematiſche Theilung lag offenbar gar nicht im

Schema des vorigen Prozesses. Hat also der Gedanke eine Realität: so muß sie anderwärts begründet werden können.

4. Die Totalität aller Actionen aber muß aufgehen in der Totalität alles bewegten Raumes und aller erfüllten Zeit, also geht auch die Totalität der absoluten Materie auf in der Totalität des im Gegensaz von Kraft und Erscheinung gesezten Seins, begrenzt also dieses Gebiet nicht realiter, sondern ist nur eine Abstraction. Durch Abstraction aber können wir die Materie schon auf jedem Punkt des Denkens haben, wenn wir nämlich Urtheile produciren, zu denen wir die Begriffe noch nicht haben, oder durch welche werdende Begriffe erst sollen vollendet werden.

Randbem. Dieser Vorstellung der Materie entspricht nun die gewöhnliche Vorstellung der Gottheit, welche auch behauptet nicht in der Reihe zu liegen. Allein das ens summum ist dem Inhalt nach nichts anderes, und man sieht dann doch die Gottheit an als anderem gegebenen gleichartig, nur als das höchste in seiner Art. Sie als Ding anzusehen ist der schlechteste Ausdrukk, weil in Ding die Gleichgültigkeit gesezt ist, ob etwas Kraft sei oder Erscheinung. — Es ist nun die gemeine Vorstellung, daß aus dem, was diesen Endpunkten entspricht, Gott und Materie, die Welt müsse construirt werden können *).

*) Diese Randbemerkung liegt der veränderten Fassung zum Grunde, welche die §§. 187. 188. in Beil. C, XLII. und D, 43. erfahren haben. In den Vorles. 1818 lautet sie so,

Dem höheren und niederen Begriff entsprach uns im Sein Kraft und Erscheinung. Der Begriff endete nach oben in diejenige Einheit des Seins, die nicht mehr Begriff ist, und nach unten in diejenige Mannigfaltigkeit, die auch nicht mehr Begriff ist. Damit hing die Frage zusammen, Was entspricht denn diesen Punkten im Sein? Nun sahen wir, daß, wenn wir aufsteigen von Kraft und Erscheinung, wir zulezt auf eine Kraft kommen, die keine mehr über sich hat und der Grund aller Erscheinung ist. Diese Kraft entspricht aber nicht jener Grenze des Begriffs, denn die höchste Kraft kann gedacht werden, die Einheit an der Grenze des Begriffs nicht. Die spinozasche Gottheit ist nichts als jene höchste Kraft. Ferner hatten wir gesehen, der unteren Grenze des Begriffs entspräche die Vorstellung von einer Materie schlechthin, und mit dieser verhielte es sich nicht, wie mit der von der höchsten Kraft; denn die chaotische Materie erscheint nicht mehr, sondern ist bloß Grund der Erscheinung, bloß das, was gedacht werden könnte, wenn es

Gestaltung gewönne. Die Gestaltung aber müßte ein Factum sein, und da das Factum zum Urtheil führt: so ist das Chaos die unendliche Mannigfaltigkeit der möglichen Urtheile. Dies ist aber bloße Formel, die zu keinem Bewußtsein werden kann, zu welchem, wenn es entstehen sollte, sich die Urtheile wirklich gestalten müßten.

Gegen Spinoza hat man nun eine andre Vorstellung von der Gottheit aufgestellt in Beziehung auf diese Vorstellung von der Materie, nämlich die Gottheit sei nicht die höchste Einheit der Kraft, wovon alles andre nur Erscheinung sei, sondern das höchste Sein, das ens summum, dessen nicht Erscheinung sondern Werk die Welt sei, aus solcher Materie gebildet. Aber leistet nun diese Vorstellung was man ihr zumuthet? Man sagt, durch die Gottheit werde die gestaltlose Materie gestaltet, d. h. Einheit und Vielheit gesezt in die unbestimmte Mannigfaltigkeit. Aber daraus läßt sich die Welt nicht construiren, denn unter der formlosen Materie wird immer nur das den Raum erfüllende gedacht, dasjenige, was in der Gestaltung ein dingliches wird. Dieser einseitigen Vorstellung von der Materie correspondirend müßte man also erst noch ein die Zeit erfüllendes annehmen, durch dessen Gestaltung das Bewußtsein würde. Denn sonst würde das Bewußtsein aus dem dinglichen abgeleitet, was wir geleugnet haben, indem wir die Entstehung des Begriffs aus der organischen Affection leugneten (§. 175.). Aber diese Ergänzung des Begriffs Materie gesezt und angenommen nun jenes, daß Gott die Welt aus der formlosen Materie beider Art, der idealen und der realen, gebildet habe: so ist doch klar, daß dann die Gottheit nicht das ist, was wir darunter gedacht haben; denn sie ist dann nicht die absolute Einheit des Seins, weil immer durch die Materie bedingt. Der speculative Grund dieser Vorstellung ist aber, daß man die Gottheit hat zum obersten Punkt auf der Seite des Begriffs machen wollen, wie die Materie der unterste ist, in der Meinung, damit müsse die Entstehung der ganzen Reihe des erscheinenden endlichen begriffen werden können. — Ferner sagt man, Gott sei nur anzusehen als die aus der Materie sich bildende Welt betrachtend, welche Vorstellung man die aristotelische nennt, und die am meisten im epikurischen System ausgebildet ist, worin aber ein vollständiger Dualismus gegeben ist, indem in Gott nur das ideale gesezt wird, in der Materie aber keineswegs, wie in der vorigen Ansicht, bloß das noch nicht seiende, sondern realiter das ganze System des Seins. — Eine dritte Ansicht steht freilich höher, nämlich die, daß Gott die Welt aus nichts erschaffen habe, wobei vorausgesezt wird, daß die erste Stufe des Seins die chaotische Materie gewesen sei. Wird aber die Gottheit so gedacht, was ist sie dann? Nichts, als die höchste von allen Schranken entbundene Einheit der Kraft, deren Totalerscheinung, deren Offenbarung die Welt ist, denn die Kraft ist es, die die Erscheinung producirt, und das Denken Gottes wäre dann nichts anderes, als das physische und ethische Denken auch ist, durchaus kein transcendentes. Die Vorstellung also, womit man die spinozasche hat widerlegen wollen, ist eigentlich nur diese selbst.

§. 187.

Die so erzeugten Vorstellungen von Gott und der Materie als Principien der Weltbildung gesezt bringen die Welt nicht zu Stande.

1. Das Wissen in der Form des Begriffs umfaßt das ganze Gerüst unseres realen Wissens, Ethik und Physik. Denn das im Gegensaze von Kraft und Erscheinung der Form des Begriffs entsprechende Sein enthält das System der sich reproducirenden substantiellen Formen. In der gewöhnlichen Metaphysik wird nun dieses System als begründet angesehen entweder in beiden, oder in einer von beiden als ihren Principien.

2. Entweder Gott bildet die Materie. Dann kommt freilich durch ihn Einheit und Vielheit in die unbestimmte Mannigfaltigkeit, aber in ihm selbst ist nicht die absolute Einheit des Seins. Oder Gott betrachtet die aus der Materie sich bildende Welt. Dann ist auch in der Materie nicht die bloße unbestimmte Mannigfaltigkeit. In beiden Fällen ist die Identität von Kraft und Erscheinung nur eine entstandene, also nicht der Form des Begriffs gemäße.

3. Oder einseitig, Gott erschafft die Welt aus nichts. Also die Vorstellung der bloßen Materie wird negirt. Aber dann wird auch die Erscheinung ein bloßer Schein. Denn wie kann aus der Kraft, welche nur *) als Erscheinung zu sezen ist, die Identität der Kraft und Erscheinung sich entwikkeln! Eben so, Die Welt bildet sich selbst aus dem Chaos und die Gottheit wird negirt. Aber dann wird das Stehen der Kraft über der Erscheinung ein bloßer Schein, und es existirt eigentlich nichts, als die absolute Materie.

§. 188.

Beide Vorstellungen sind so entstanden nichts als Repräsentanten des lezten Grundes, Gott der Totalität

*) ? nie

unſerer intellectuellen Action, aber abſtrahirt von allem was durch die organiſche Function entſteht, und die Materie der Totalität unſerer organiſchen Affectionen, abſtrahirt von allem was durch die intellectuelle Function entſteht.

1. Objectiv gedacht wäre auch die Gottheit, auf dieſem Wege gefunden, nur die höchſte Gattung, das allgemeinſte Ding, ens summum, universalissimum, welcher Inhalt durchaus der auf dieſe Idee gerichteten Tendenz nicht entſpricht, wie auch ſchon deshalb nicht, weil die ganz leere und verworrene Vorſtellung der Materie an ſich das wahre Correlatum dazu iſt. Wüßten wir auch um die Gottheit mit der Gewißheit, wie um den Gegenſaz von Kraft und Erſcheinung: ſo wäre unſer Wiſſen um die Gottheit homogen mit unſerem phyſiſchen und ethiſchen, und eine Conſtruction, die hierauf Anſpruch macht, kann ſchon nicht die der Gottheit ſein.

2. Es war hier nur der Zwekk, dieſer Conſtruction ihren rechten Inhalt anzuweiſen, und zu zeigen, worin dieſe einſeitige und ungenügende Vorſtellung gewurzelt iſt.

Randbem. Das Wiſſen unter der Form des Begriffs iſt zwiſchen beiden eingeſchloſſen. Die Idee der Gottheit, richtig gefaßt, iſt auf dieſer Seite dasjenige, was nicht mehr gewußt werden kann, aber immer vorausgeſezt werden muß als die Identität von Denken und Sein. Und dies iſt das wahre an dem ontologiſchen Beweiſe. Die Materie iſt das, was nach unten nicht gewußt werden kann, aber auch nicht vorausgeſezt, weil ſie die Verneinung von beidem iſt, indem ſie als Gedanke geſezt das Sein ausſchließt, und als Sein den Gedanken *).

*) Vorleſ. 1818. Hieraus (nämlich aus dem zu §. 186. aus dieſen Vorleſungen angeführten) können wir abnehmen, daß unſer eigentliches Wiſſen unter der Form des Begriffs durchaus eingeſchloſſen iſt in dem relativen Gegenſaz von Kraft und Erſcheinung, d. h. daß wir unter der Form des Begriffs um nichts wiſſen können, als nur wiefern wir es als eine Kraft oder als eine Erſcheinung ſezen. Die Gottheit kann in dieſer Reihe nicht liegen, iſt alſo auch nie ein Wiſſen. Was die Vorſtellung von der Materie betrifft: ſo iſt dieſe nichts als eine Abſtraction,

§. 189.

Das Wiſſen unter der Form des Urtheils als von allen gleich producirtes Denken iſt nicht gegründet in der Identität weder der intellectuellen noch der organiſchen Function.

1. Bedingt iſt es zwar in einem gewiſſen Sinne durch beide. Denn ein Urtheil iſt nicht möglich ohne einen dem Subject gleichgeſtellten Begriff, und die gewußten Begriffe ſind in der Identität der intellectuellen Function gegründet; und ein Urtheil iſt nicht möglich ohne eine Wahrnehmung von einem dem Begriff gleichgeſtellten Dinge, und die Identität von dieſer gründet ſich in der Identität der Sinnlichkeit.

2. Begründet aber dem Weſen nach iſt es in keiner von beiden. Denn das Urtheil geht gar nicht von der intellectuellen Function aus, indem dasjenige, was durch das Urtheil zu dem vollſtändigen Begriffe hinzukommt, nur die Wirklichkeit des in ihm als mögliches geſezten iſt; in dem Gebiet der intellectuellen Function aber giebt es keinen Gegenſaz von Möglichkeit und Wirklichkeit. Die Identität der organiſchen Function für ſich aber begründet nicht die Identität der Urtheilsproduction; denn dieſelben Affectionen können in ganz verſchiedene Urtheile zu verſchiedenen Zeiten zuſammengezogen werden *).

---

die Möglichkeit organiſcher Affectionen, die auch nicht gewußt werden kann, aber auch nicht braucht vorausgeſezt zu werden, wogegen wir die Idee der Gottheit immer vorausſezen müſſen als Grund der Uebereinſtimmung des Denkens und Seins. Die Materie iſt die Negation von beidem, das Nichts, die bloße Möglichkeit zu allem. — Vergl. D, 43.

Im folgenden wird nun auf der Seite des Urtheils zu Werke gegangen, wie von §. 175. bis hieher auf der Seite des Begriffs. Zunächſt alſo wird die Frage beantwortet, wie ſich das Wiſſen unter der Form des Urtheils zu den beiden Elementen des Denkens, dem intellectuellen und dem organiſchen, verhält.

*) Vergl. C, XLIII. 3 D. 41. Vorleſ. 1818. Die Affection iſt immer ein unendlich mannigfaltiges, aus welchem das Urtheil nur etwas hervorhebt.

§. 190.

Es kann also eine allgemeine Urtheilsproduction nur geben, in wiefern diese gegründet ist in der Einerleiheit der Beziehung zwischen der organischen Function und dem außer uns gesezten Sein.

1. Das organische Vermögen in seiner Thätigkeit, oder die organische Affection hat zwei Seiten, eine nach innen gewendete, in Bezug auf welche sie Empfindung heißt, und eine nach außen gewendete, nämlich nach dem afficirenden außer uns gesezten Sein, in Bezug auf welche sie Wahrnehmnng heißt.

2. Die Empfindung ist was sie ist vermöge ihrer Gehörigkeit zu der einzelnen Person, also Grund und Siz der (freilich auch der Identität in der Gattung untergeordneten) Eigenthümlichkeit, nicht Gemeinschaftlichkeit.

3. Ein gleiches Urtheil ist also nur möglich auf dem Gebiet der überwiegenden Wahrnehmung, in sofern eine gewisse Affection durch das Sein und ein gewisser Zustand des äußern Seins an sich eins und dasselbe ist, so daß der gleiche Zustand auch gleich afficirt, und die gleich afficirten auch ihre Affection auf denselben Zustand als Grund zurükkwerfen.

4. Dies ist das wahre in der Lehre von einer allen identisch gegebenen Außenwelt, unter welcher aber hier mit Recht nur die Totalität der auf die organischen Affectionen sich beziehenden Zustände kann verstanden werden *).

*) Vorles. 1818. Hier verstehen wir aber unter der Außenwelt nicht die Totalität des Seins unter dem Gegensaz von Kraft und Erscheinung, wie oben bei der Begriffsbildung, sondern nur wiefern in ihr die Gesammtheit aller organischen Erregungen gesezt ist. Eben nun (§. 189, 2.) sagten wir, die Identität der Urtheilsbildung beruhe nicht auf der Identität der organischen Affectionen, jezt aber, sie beruhe auf der Identität der Außenwelt, und beide Identitäten scheinen doch dasselbe zu sein. Aber indem wir sagen Die allen gegebene Außenwelt: so abstrahiren wir von dem einzelnen Moment und sehen allein auf das ganze. Wenn man sich mehrere gleich afficirt denkt: so werden doch alle verschieden urtheilen,

§. 191.

Die das Wiſſen mit conſtituirenden Urtheile entwikkeln ſich daher auch aus dieſem identiſch gegebenen in jedem einzelnen nach Maaßgabe der Thätigkeit ſeiner intellectuellen Function, und es giebt eigentlich kein Empfangen eines Urtheils von einem andern.

1. Nämlich die Affection giebt kein beſtimmtes Urtheil ohne Subjectsbegriffe, dieſe aber entwikkeln ſich nur aus der intellectuellen Function.

2. Von dem Urtheil eines andern kann ich mir daher nur unmittelbar aneignen die Nachbildung ſeiner Affection; alles andre habe ich nur, in wiefern ich es producire.

3. Dies iſt das wahre an der Behauptung, man wiſſe nur was man erfahren habe *).

4. Vermöge der Zuſammengehörigkeit aller organiſchen Affectionen aller, die in dieſer Lehre liegt, folgt nun, daß die Totalität aller Urtheile aller ein ganzes bildet, welches in der Totalität der Actionen der Außenwelt aufgeht, ohne weder darüber hinauszugehen noch etwas zurükkzulaſſen.

Randbem. Wir glauben anderen, d. h. eignen uns ihre Urtheile an, in dem Maaße als wir vorausſezen, daß ſie rein objectiv aufgenommen haben. Je weniger ſich der Fall dazu qualificirt, d. h. für je befangener wir einen halten im Urtheil, deſto mehr reduciren wir. Alſo nehmen wir ſtreng genommen nur die organiſche Affection auf **).

---

wenn ſie nicht in derſelben Gedankenreihe ſind. Aber alle dieſe Urtheile beſtehen mit einander, und darauf allein können wir die Identität der Urtheilsbildung gründen. Auf die Totalität bezogen verſchwindet die Verſchiedenheit. — Vergl. C, XLIII. und ganz vornämlich §. 122. Auszug aus E, XXIX.; auch E, XX. XXI.

*) Vorleſ. 1818. Aber in dem Selbſterfahren iſt auch unſre Subjectivität, das Wiſſen dagegen in der Uebereinſtimmung mit dem Sein. Die Subjectivität wird alſo auszuſcheiden ſein und das eigentliche Wiſſen nur hervortreten in dem Maaße, als alle Menſchen identiſch urtheilen. Vergl. C, XLIII. zu §. 191. 192.

**) Die Vorleſ. 1818 erläutern den §. dieſer Randbemerkung gemäß.

§. 192.

Wenn wir den Anſpruch auf gleiche Urtheilsbildung an alle Menſchen machen: ſo knüpfen wir ſie an die Vorausſezung von einem gleichen äußeren Bewußtſein in allen gleichgeſtellten.

Das Gegenſtükk zu der obigen Anknüpfung an das Selbſtbewußtſein *), und das eigentliche Princip der Gemeinſamkeit der Erfahrung, die vielleicht oben **) beſſer zu löſchen und nur die Identität der Principien zu ſezen iſt ***).

§. 193 †).

In wiefern der Form des Urtheils das Sein entſpricht, muß geſezt ſein eine Gemeinſchaftlichkeit des Seins, oder ein Syſtem der gegenſeitigen Einwirkung der Dinge.

1. Wie die Hineinſezung des Prädicates in das Subject etwas in dieſem nicht liegendes iſt: ſo muß auch in dem unter den Gegenſaz von Kraft und Erſcheinung geſtellten Sein etwas geſezt ſein, das in jedem nur zum Theil gegründet iſt und einen Theil ſeines Grundes anderwärts hat. Und wie das

---

*) §. 178. Vergl. D, 41.

**) §. 122.

***) Vorleſ. 1818. Worauf beruht es alſo, daß wir den Anſpruch auf gleiche Urtheilsbildung an alle Menſchen machen? Die Vorausſezung der allen Menſchen auf gleiche Weiſe gegebenen Außenwelt reicht für ſich allein nicht hin, denn den Thieren iſt ſie gegeben und wir ſezen doch bei ihnen keine Urtheilsbildung, wie bei uns. Wir müſſen alſo dazu ein gleiches äußeres Bewußtſein vorausſezen und das iſt nun das in allen identiſche Syſtem der Sinne. Fehlt einem Menſchen irgend ein Sinn: ſo ſagen wir, er könne eine gewiſſe Claſſe von Urtheilen nicht eben ſo fällen, wie wir, weil ſein Auffaſſungsvermögen ein anderes iſt. Die allen identiſche Außenwelt bringt alſo eine gleiche Urtheilsbildung nur in den Gebieten hervor, wo wir das gleiche Syſtem der Sinne ſezen.

†) Die Unterſuchung richtet ſich nun auf das im Sein dem Urtheilen entſprechende.

Prädicat in mehreren Subjecten daſſelbe, nirgend aber für ſich geſezt iſt, weil es ſonſt Subject würde: ſo muß auch in dem ſubjectiſchen Sein etwas in vielen daſſelbige aber nirgend für ſich geſezt ſein, weil es ſonſt auch als eine Identität des Gegenſazes von Kraft und Erſcheinung geſezt wäre.

2. Der andre Theil des Grundes kann daher nur im andern für ſich geſezt ſein, welches, eben wie daſſelbe Prädicat in vielen iſt und demſelben Subjecte viele Prädicate zukommen, ein durchaus gegenſeitiges ſein muß. Das dem Urtheil entſprechende Sein iſt alſo das Zuſammenſein der Dinge, vermöge deſſen jedes im andern iſt und ſowol in ihm hervorbringt als von ihm leidet.

3. Dieſe Gemeinſchaft iſt nicht die des Auf- und Abſteigens, denn dieſe iſt ein gänzliches Gegründetſein nicht ein partielles; ſondern ſie iſt eine völlig werdende jedes für ſich geſezten mit dem andern, nicht in wiefern es ein höheres oder niederes zu ihm iſt, ſondern in wiefern ein anderes.

4. Das Gebiet dieſer Gemeinſchaft iſt das zufällige und veränderliche zu dem beharrlichen und weſentlichen, welches im Gegenſaz von Kraft und Erſcheinung geſezt iſt, jenes aber beſteht in der Gegenſeitigkeit von Urſach und Wirkung *).

§. 194.

Das Sein, welches der Form des Urtheils ausgezeichnet entſpricht, iſt das vereinzelte; alles andre nur in ſofern es doch unter dieſer Form geſezt iſt.

1. Die einzelnen Dinge als Exemplare ihrer Art angeſehen bilden hier eine Abſtufung, die man nicht überſehen kann. Denn ſie conſtituiren auf eine eigne Weiſe ihre Art und faſſen auch auf eine eigne Weiſe ihre Erſcheinungen unter ſich.

2. Die unmittelbaren Erſcheinungen werden nur in einem

---

*) S. C, XLIII. zu §. 193.; D, 44.

unvollkommenen Urtheil in das Bewußtsein aufgenommen; sie sind in anderem, aber wenn nicht im einzelnen Dinge dann auf unbestimmte Art. Die einzelnen Dinge selbst sind gleich der Totalität ihrer Zustände und Actionen, und ihr Dasein ist, NB. unter der feststehenden Form des Dinges, ein immer wechselnder Ausdrukk seines Zusammenseins mit allem anderen.

3. Die Arten, und höher hinauf, drükken nicht unmittelbar in sich selbst das Zusammensein der Dinge aus, und gehen nicht in einer Totalität von Ursachen und Wirkungen auf; aber sofern sie in der Production der einzelnen Dinge und Arten aufgehen, und was in diesen gesezt ist seiner Wirklichkeit nach nicht in ihnen allein gegründet ist, drükken sie ebenfalls das Zusammensein aus. Wie z. B. das Sein gewisser Arten in der Gattung an ein gewisses Klima gebunden ist, drükkt dieses das Zusammensein der lebendigen Kraft der Gattung mit den verschiedenen Naturbedingungen aus und kann daher in den Begriff der Gattung an sich niemals aufgenommen werden. So haben die allgemeinen Dinge einen zwar untergeordneten aber doch wesentlichen Antheil an der Form des Urtheils, aber nur in wiefern sie als einzelnes wirkliches in der Trennung der Kraft und Erscheinung nicht in der Identität von beiden als productive Form gesezt sind.

§. 195.

Alles endliche Sein geht also eben sowol auf in dem System von Ursachen und Wirkungen, als in dem System der substantiellen Formen, und es ist dasselbe Sein, welches der Form des Begriffs und welches der Form des Urtheils entspricht.

1. Nämlich alles uns wirklich gegebene Sein. Die Mehrheit der Weltkörper ist uns zwar als dem unsrigen gleichgesezte nicht gegeben, aber Zusammensein des unsrigen mit ihnen ist uns schon durch ihr mathematisches Verhältniß gegeben Da nun

alles Sein, was dem Begriff entspricht, in dem idealen und realen System unseres Weltkörpers gegeben ist, alle der Erde eingebornen Kräfte aber als ihre Actionen durch ihr Zusammensein mit den andern Weltkörpern bestimmt sein müssen: so ist das System der Kräfte und das System der Wirkungen und Ursachen dasselbe Sein.

2. Und da im Zusammensein mit andern unser Weltkörper doch als ein einzelner erscheint: so geht sein Dasein ganz im System der Veränderungen auf *).

---

*) Vergl. C, XLIII. zu §. 195. 196. — Vorles. 1818. Wenn wir uns den ganzen Umfang des Seins vor Augen halten, der Gegenstand des Wissens werden kann: so scheint er zwar unendlich zu sein, aber eigentlich ist doch unser Weltkörper bloß Gegenstand des Wissens. Nur noch das bringen wir heraus, daß er als einzelnes betrachtet Theil ist eines größeren ganzen, aber außer ihm wird unser Begriff sehr unvollkommen und das Urtheil nur spärlich; denn das mathematische Verhältniß der Weltkörper giebt doch nichts als Formeln. Der vollständig begrenzte Gegenstand unseres Wissens stellt also das Sein dar in unserm Weltkörper und seine unmittelbaren Beziehungen zu den übrigen Weltkörpern. Was ist denn nun das System unsrer Begriffe, so daß unser Denken dem Sein entsprechend ein Wissen ist? Es sind die verschiedenen Gattungen der lebendigen Wesen in den verschiedenen Abstufungen der Identität des geistigen und sinnlichen, und das ganze System der elementarischen Kräfte, welche das ganze anorganische Gebiet des Seins umfassen. Dieses ganze Sein können wir auch wissen unter der Form einer unendlichen Menge von Urtheilen. Die lebendigen Kräfte, als Begriffe aufgefaßt, sind nur in der Totalität ihrer Actionen, die wir als Urtheile auffassen. Haben wir also alle diese Urtheile: so haben wir, nicht das System der Begriffe, aber die Totalität des Seins, dieselbe, die wir auch haben, wenn wir das System der Begriffe bilden. Eben so, sezen wir das vollständige System der Begriffe: so sezen wir auch die Verwandschaft aller Begriffe, der Arten und Gattungen, des lebendigen und elementarischen. Haben wir das: so haben wir, nicht die Totalität von Urtheilen, aber die ganze Totalität des Seins, dieselbe, die wir in der Totalität der Urtheile haben würden, denn das Urtheil giebt uns die Kräfte in ihren Actionen, wie sie in Zeit und Raum verschieden sind, die einzelnen Dinge in ihren einzelnen Veränderungen. In den Begriffen der Dinge sind diese nur ihrer Möglichkeit nach, aber in den Begriffen ihrer Verwandschaft nach ist alles dasjenige, was unter der Form des Prädicats ist, mitgesezt.

§. 196.

Es iſt alſo eben ſo wahr, daß das ganze Sein ſteht, als daß das ganze Sein in beſtändigem Fluß iſt.

1. Denn das Syſtem der Begriffe iſt ein ſtehendes Sein, wenn man ſie nämlich als vollendet ſezt; und eben ſo das Syſtem der ſubſtantiellen Formen, jede auf ihrer Stufe betrachtet, iſt unveränderlich. Und dagegen das Syſtem der Urtheile iſt in beſtändigem Fluß; kein Prädicat wird dem Subject als dauernd beigelegt, die Beilegung muß immer erneuert werden; eben ſo iſt das Syſtem der Urſachen und Wirkungen im Fluß. Was durch das Zuſammenſein entſteht, iſt urſprünglich nur momentan, ſonſt wäre es im Sein geſezt, und wird immer nur als in einer Wiederholung von Momenten ſich erneuernd gedacht. Und wie im Weſen des Urtheils der Wechſel entgegengeſezter Prädicate liegt, weil nur das ins Urtheil eingeht, was ſich gegen den Begriff indifferent verhält: ſo auch im Weſen des Cauſalitätsſyſtems der Wechſel entgegengeſezter Einwirkungen und Zuſtände, und alſo der Oſcillation im Zuſammenſein.

2. Beide Anſichten ſind in der alten Philoſophie ſtärker gegen einander getreten, aber nur wahr in ihren Poſitionen und falſch in ihren Negationen. Daher auch beide mit einander müſſen combinirt werden, welches auch dadurch geſchieht, daß ſtehendes Sein und fließendes Sein eben ſo von einander abhängig ſind als Begriff und Urtheil. Denn wie könnte es ein Syſtem von Einwirkungen geben, wenn nicht feſte Punkte im Sein gegen einander ſtänden? Ein bloß poſitives Ich und bloß negatives Nichtich geben in keinem Sinn eine Welt. Und wie könnte es ein Syſtem von ſubſtantiellen Formen als wahres ganzes geben, wenn nicht jedes in ſeiner Production von dem außer ihm geſezten abhängig wäre, und dieſe Abhängigkeit als der eigentliche Grund der differenten Erzeugung müßte geſezt

werden? Die Welt iſt alſo offenbar nur in beidem zuſammen gegeben; jedes für ſich iſt halb und unverſtändlich.

3. Beide Anſichten in ihrem Gegeneinandertreten gehen auch einſeitig aus die eine auf die Präformation der intellectuellen Function, die andre auf die ewige Beweglichkeit der organiſchen Function.

Randbem. Herakleitiſche Anſicht von den einzelnen Dingen aus dem Standpunkt des Urtheils *).

§. 197.

Auch das Wiſſen unter beiden Formen geht alſo auf denſelben Gegenſtand, und iſt ſich auch der Form nach nur relativ entgegengeſezt, und es giebt ein Wiſſen mit dominirender Begriffsform, wobei das Urtheil nur als conditio sine qua non erſcheint, oder ein ſpeculatives Wiſſen, und ein Wiſſen mit dominirender Urtheilsform, wobei der Begriff nur als ſolche Bedingung erſcheint, d. h. das empiriſche oder hiſtoriſche Wiſſen.

Die Naturbeſchreibung, welche lebendige Kräfte aufzählt, müßte hiernach das ſpeculative auf der Seite der Naturwiſſen-

---

*) Vorleſ. 1818. Am conſequenteſten hat Herakleitos der epheſiſche die Lehre durchgeführt, daß alles Sein in beſtändigem Fluß ſei. Aber er hat doch feſte Punkte angenommen, nur daß er ſie untergeordnet hat und angeſehen als Hemmung des Wechſels. Die Anſicht iſt einſeitig, aber wir ſehen doch auch, wie ſie ſich ſelbſt hemmt. — Wenn nichts beharrliches geſezt wird im Sein: ſo wird überhaupt nichts geſezt, denn alles verſchwindet ſogleich und das ganze Sein wird negativ; das poſitive bleibt bloß das denkende Ich. Weil aber das Denken ſchwindet: ſo ſchwindet auch das Ich, und ſo iſt das ganze Sein eine bloße Negation. Wird dagegen das Syſtem der Wechſelwirkung geleugnet: ſo wird jedes einzelne iſolirt. Jedes einzelne iſt aber wieder ein mannigfaltiges, und das müßte ſich dann auch iſoliren, und ſo müßte man zulezt das beharrliche Sein in den Atomen ſezen, womit wieder das ganze Sein zur bloßen Negation würde.

ſchaft ſein, ſie erſcheint aber offenbar als das empiriſche; und die eigentliche ſogenannte Phyſik, die es mit den Actionen zu thun hat, müßte das empiriſche ſein, ſie iſt aber offenbar das ſpeculative, denn ſie conſtruirt. Dieſe Einwendung hebt ſich bei näherer Betrachtung. Die Naturbeſchreibung iſt allerdings aus einem Aggregat von Beſchreibungen entſtanden. Sie wächſt von außen; neue Gattungen und Arten werden entdekkt, ohne daß man vorher die Lükke gefühlt hätte. Allein man ſieht auch, daß alle ihre Begriffe unvollſtändig ſind und alle Theilungsgründe unzuverläſſig, und daß ſie nur wird Wiſſenſchaft werden, wenn ſie ſich umkehrt, und wenn die niederen Begriffe wirklich als das Syſtem der Productionen des höheren erſcheinen und der begleitende ſinnliche Typus der Ausdrukk einer Idee iſt. Die ſogenannte Phyſik hat es freilich mit den Actionen zu thun; aber theils iſt ihr ſpeculatives Verfahren nur ſcheinbar; es beſteht in Sprüngen vom unterſten zum oberſten, von den einzelnen Erſcheinungen zu den allgemeinſten Kräften, theils geht ſie zwar von den Actionen aus, aber nicht auf ſie hin; denn näher beſehen geht ihre ganze Tendenz auf Auffindung des identiſchen und differenten in den verſchiedenen Gebieten des Lebens, alſo ſucht ſie die Principien der Naturbeſchreibung.

Auf dem ethiſchen Gebiet iſt die Congruenz klar. Die eigentliche Ethik handelt von den feſtſtehenden Formen und trägt offenbar den ſpeculativen Charakter. Die Geſchichte handelt von den Actionen und trägt offenbar den empiriſchen Charakter. Die Ethik empiriſch behandeln wollen wird offenbar für Unvermögen, und die Geſchichte ſpeculativ wird allgemein für verkehrt erkannt *).

*) 1818 rükkte Schl. §. 198. an §. 196. und ließ dann §. 197. folgen.— Vergl. übrigens Schl's Entwurf eines Syſtems der Sittenlehre §. 56. bis 60. und §. 108.

§. 198.

(Zweiter Zusaz zu §. 195.) **Alles im Gebiete des Seins ist eben so frei als es nothwendig ist.**

Frei ist alles, in sofern es eine für sich gesezte Identität von Einheit der Kraft und Vielheit der Erscheinungen ist. Nothwendig ist es, in sofern es, in das System des Zusammenseins verflochten, als eine Succession von Zuständen erscheint. Je fester es als Einheit in sich begründet ist, um desto mehr bietet es den äußern Kräften etwas dar, an das sie sich wenden können, und je mehr etwas von den äußern Kräften afficirt wird, um desto mehr ist es aufgefordert alles, was in ihm der Möglichkeit nach begründet ist, auch zu realisiren. Frei und nothwendig sind einander nicht contradictorisch entgegengesezt, sondern das gemeinschaftliche contradictorische Gegentheil beider ist das zufällige. Je zufälliger ein Ding ist, wie die vorübergehenden vegetabilischen Productionen, um desto weniger ist Freiheit, d. h. Einheit in sich selbst begründet, und um desto weniger ist auch Nothwendigkeit, d. h. beharrliche Spiegelung der andern Dinge darin; es ist nur als Durchgangspunkt für die Facta des allgemeinen Lebens gesezt. Ja man kann sagen, Freiheit und Nothwendigkeit sind jede das Maaß der andern. Die Freiheit eines Dinges ist das Ding ganz, und die Nothwendigkeit eines Dinges ist das Ding auch ganz, nur von einer andern Seite angesehen. Jedes Ding ist, nur nach verschiedenem Maaße, hierin das Bild des ganzen.

Randbem. Wir denken uns die Willkühr als das Wesen der Freiheit, weil darin die Succession geleugnet ist *).

---

*) Vorles. 1818. Man meint die Freiheit des Menschen am besten zu beweisen, wenn man zeigt, wie in der Bestimmung der Aufeinanderfolge seiner Zustände seine Willkühr herrsche, daß er also zwischen mehrerem wählen könne. Die Vorstellung solcher Willkühr ist immer wunderlich, denn sie sezt eine unvollkommne Kenntniß voraus, und der Mensch wählt doch immer nur das, wozu er sich nicht indifferent verhält, also was ihm am

§. 199.

Jedes Gebiet eines Zuſammenſeins muß alſo auch ein für ſich geſezt ſein, oder ein organiſcher Beſtandtheil des Syſtems der Kräfte.

1. Bei Urtheilen, in welchen beide Factoren ausgedrükkt ſind und zu gleichen Antheilen ſtehn, z. B. a und b lieben ſich, iſt klar, daß dieſes Cauſalitätsverhältniß nur ſtattfindet, in ſofern beide in Einem höheren (Kunſt Wiſſenſchaft Staat) zuſammengefaßt ſind. In ſofern alſo dieſes höhere als lebendige Kraft geſezt iſt, iſt ihr als individueller Beſtandtheile Aufeinanderwirken auch geſezt. Daſſelbe wird in allen ähnlichen Fällen, auch auf dem phyſiſchen Gebiet, gelten.

2. Wenn die beiden Factoren in einem Urtheil zu ungleichen Antheilen ſtehen, z. B. a lehrt b: ſo macht dies keine Aenderung. Denn es iſt nur ausgedrükkt, daß das gemeinſame in jedem von ihnen auf verſchiedene Weiſe geſezt iſt, z. B. als Receptivität und Spontaneität. Aber wenn ein Gebiet des Wiſſens als lebendige Kraft geſezt iſt: ſo iſt nothwendig ein Trieb der Mittheilung geſezt unter beiden Differenzen und ein Zuſammentreffen beider zu gemeinſamer Action.

3. Bei Urtheilen, wo nur Ein Factor ausgedrükkt iſt, latitirt als anderer ein höheres oder niederes Sein, deſſen Zuſammenſein mit dem niederen oder höheren ein vermitteltes iſt; z. B. a lernt, — Gebiete des Wiſſens als höhere Kraft vorausgeſezt, woraus er ſchöpft, das Reſultat alſo eine gemeinſchaftliche Action; aber er ſchöpft nur aus dem ganzen, indem

---

nächſten liegt. Warum wir aber an dieſer Vorſtellung ſo hangen, iſt das negative darin; denn die Willkühr ſezend wollen wir ſagen, daß der Menſch nicht durch den Zuſammenhang mit dem äußeren beſtimmt wird, ſondern von innen heraus. Aber die Willkühr ſelbſt iſt ja ſchon ein Product des Zuſammenſeins des Menſchen mit all m äußeren. Vergl. C, XLIV. zu §. 198. 199; E, XLVI. XLVII. und Entw. eines Syſtems der Sittenl. §. 104.

er von einem einzelnen ſchöpft. Der Baum blüht — Zuſammenwirken des allgemeinen Lebens der Erde mit dem einzelnen. Der einzelne Baum hat daran nur Theil, in ſofern er in die Geſammtheit des Einzellebens aufgenommen iſt. Die Sonne wärmt — dies iſt kein Zuſtand in der Sonne ſondern Action, ſezt alſo wärmungsfähiges voraus, worauf ſie geht, welches in einem von jenen Gebieten liegen wird. Das Einzelleben und Allgemeinleben iſt aber zuſammengefaßt in dem Leben der Erde, und wie dieſes geſezt iſt, iſt auch jene Theilung und das Aufeinanderwirken beider Theile geſezt *).

4. Auch wenn im Urtheil beide Factoren ausgedrükkt ſind, der eine aber ein höherer iſt, iſt die Gemeinſchaft nur vermittelt, und das geſuchte für ſich geſezte Sein iſt das über dem genannten und dem vermittelten höheren geſezte, z. B. die Sonne wärmt den Stein aber nur ſofern ſie die Atmoſphäre, d. h. das allgemeine Leben der Erde wärmt, und dies nur ſofern ſie mit der Erde überhaupt, und dies nur ſofern ſie mit dem ganzen Planetenſyſtem zuſammen iſt **).

§. 200.

Das höchſte Subject alſo, von welchem nichts mehr prädicirt werden kann, und welches alles Zuſam-

---

*) Vorleſ. 1818. Nimmt man Imperſonalia: ſo latitiren beide Factoren; aber der Fall iſt doch derſelbe, nur daß das Subject noch erſt auszumitteln iſt. Sagen wir z. B. Es regnet: ſo muß man doch einmal finden, worin der Siz des Regens iſt. Iſt es nun die Wolke, die regnet, und ich nenne ſie nur nicht, weil es mir auf das Subject nicht ankommt, oder weil das Subject ſich in die Action auflöſt: ſo iſt doch auch hier ein Zuſammenſein, das organiſcher Beſtandtheil des Syſtems der Kräfte iſt; denn eine Wolke regnet auch nicht unter allen Umſtänden, und daß es regnet iſt eine Action, bei der es auf das Verhältniß der Atmoſphäre zur Erde ankommt und die ſich alſo auf das allgemeine Leben der Erde ſelbſt bezieht.

**) Hier laſſen nun die Vorleſ. 1818 §. 209. 210. folgen und dann erſt §. 200., jedoch nicht ohne hinter §. 208. wieder auf den Inhalt von §. 209. und 210. in Beziehung auf das abſolute zurükkzukommen.

menſein unter ſich begreift, fällt zuſammen mit der höchſten lebendigen Kraft, welche unter keine höhere mehr ſubſumirt werden kann.

1. Zufolge des vorigen war zwar die das Zuſammenſein unter ſich faſſende lebendige Kraft ein höheres als das Subject, aber das Subject war auch Eines unter vielen, das höchſte Subject aber iſt in ſofern keines mehr. Die höchſte lebendige Kraft aber muß alles zuſammenwirkende unter ſich begreifen, alſo iſt ſie das gedachte höchſte Subject.

2. Von jedem höheren allgemeinen iſt weniger im eigentlichen Urtheil zu prädiciren, und ſo kommt man durch Aufſteigen, aber nicht eher als bis man über das Gebiet des uns eigentlich gegebenen Seins hinausgeſtiegen iſt, zu der höchſten lebendigen Kraft unter der Form, daß von ihr nichts mehr kann prädicirt werden.

§. 201.

Die reale Bedeutung dieſes Gedankens iſt die auf jeder Stufe geſezte Wechſelbegrenzung des Seins und Wiſſens unter beiden Formen, aber der Idee der Gottheit entſpricht dieſer Gedanke eben ſo wenig als jener.

1. Jede lebendige Kraft begreift ein Syſtem von Cauſalität unter ſich, in welchem in ſofern Qualitäten und Zuſtände geſezt ſind, die von ihr ſelbſt in ſofern nicht können prädicirt werden; und jedes einzelne Cauſalitätsverhältniß als ſolches ſezt ein höheres Sein voraus, welches als ſolches in dieſem Verhältniß nicht ſteht. Daſſelbe auf analoge Weiſe vom Wiſſen.

2. Denn von jenem Subject muß man doch ſagen können, daß es in der Totalität des unter ihm geſezten Cauſalitätsverhältniſſes aufgeht, und daß dieſes Aufgehn nur daſſelbe iſt, wie ſein Aufgehn in der Production der untergeordneten Kräfte.

§. 202.

Alſo entſpricht auch weder der Begriff des Schick-

fals noch der Begriff der Vorsehung der Idee der Gottheit.

1. Das Schikksal ist das die Totalität aller Causalverhältnisse unter sich begreifende unter der Form des bewußtlosen. Die Vorsehung ist dasselbe unter der Form des bewußten.

2. Wenn man diesen Gegensaz aufheben und beides vereinigen will: so geht die Bestimmtheit des Gedankens verloren und man kann ihn nicht mehr unmittelbar produciren *).

---

*) Vergl. über §. 200—202 C, XLV. — Vorles. 1818. Was ist denn nun das höchste, worin jede Gemeinschaftlichkeit des Seins als in ihrer Einheit begründet ist? Dasjenige einerseits, von dem nichts mehr prädicirt werden kann in einem eigentlichen Urtheil, das also alle Gemeinschaftlichkeit des Seins unter der höchsten Einheit des Seins befaßt, folglich das höchste Subject, das über dem Gebiet des Urtheils liegt; und von der andern Seite die höchste Einheit der Kraft, zu der alles übrige nur die Erscheinung ist, das also, was über dem Gebiet der Begriffe liegt. Was also das Gebiet des Urtheils begrenzt ist nicht verschieden von dem, was das Gebiet des Begriffs begrenzt. Aber eben deswegen können wir auch nicht sagen, daß wir uns da noch im Gebiet des eigentlichen Wissens befinden. Indeß haben wir auch noch nicht das absolute. Auf der Seite der Begrenzung des Begriffsgebietes haben wir uns das schon nachgewiesen; nun müssen wir auch hier dieselbe Betrachtung anstellen mit der Begrenzung des Urtheilsgebietes. Diese ist also das, was selbst keinen Grund haben kann außer sich, vielmehr der Grund ist von allem. Nun ist wirklich dies höchste Subject, die Einheit des Seins, in der alle Gemeinschaftlichkeit des Seins begründet ist, der Idee der Gottheit und zwar unter zwei verschiedenen Formen gleich gesezt worden, als Schikksal und als Vorsehung. Beides ist dasselbe, ein als Grund gesezтes, das selbst keinen Grund wieder hat, worin aber alles durch Nothwendigkeit gegründet ist, nur das erste als bewußtloses, die andre als bewußtes aufgefaßt. Aber eben aus dieser Duplicität sieht man schon, daß keine dieser Formen der Idee Gottes entspricht, denn der Gegensaz zwischen Gegenstand und Bewußtsein ist nicht darin aufgehoben. Wollte man aber sagen, Nun gut, es fehlt ja nichts, als daß der relative Gegensaz aufgehoben werde und beides identificirt: so geht das eben nicht; denn die höchste Ursach kann man nicht denken in einer Indifferenz von Bewußtsein und Bewußtlosigkeit. — Doch sind wir hier auf dem Punkt, daß wir sehen können, welche reale Bedeutung die Idee eines höchsten Subjectes und der höchsten Einheit der Kraft hat, die nämlich, daß dadurch auf jeder Stufe des Wissens eine gegenseitige

§. 203.

Was dem problematischen Gedanken der Begren-

Begrenzung des Seins und des Wissens unter beiden Formen, der der Begriffs- und der der Urtheilsbildung, gesezt ist. Steigen wir aber auf den höchsten Punkt, wo der Gedanke kein Wissen mehr sein kann: so tritt ihre reale Bedeutung nicht mehr hervor. Jede Einheit des Seins als eine höhere, als lebendige Kraft, begreift ein System von Causalität unter sich, welches gerade, in wiefern es durch die höhere Einheit des Seins begrenzt ist, sich aus dem übrigen ausscheidet; an und für sich würde sich das System nicht ausscheiden, nur Mannigfaltigkeit sein können, es wird aber ausgeschieden, sofern es begrenzt gedacht wird durch die höhere Einheit und auf sie bezogen. Jede Thatsache, als Urtheil ausgesprochen, liegt an und für sich in einem unbestimmten Gebiet. Nur wenn die höhere Einheit des Seins gefunden ist, worin beide Punkte eins sind, ist ein bestimmtes Gebiet da und die Möglichkeit, daß ich das Sein unter den beiden Formen begreifen kann. Dieses Verhältniß als reines Verhältniß, diese Identität des Begriffs, der der höchste ist in dieser Beziehung, und eines Subjects, das höher ist als eine Masse von anderen, ist der Grund, daß man ein Wissen begrenzt, und in ein solches theilen kann, das speculativ und empirisch ist. D. h. jede Einheit eines Gebietes des Wissens muß das an sich haben, daß alle Prädicate, die darin liegen, nicht über demselben stehen, sondern innerhalb desselben. Von der Seite des Begriffs kommt dasselbe heraus. Die Gleichsezung beider ist die Gleichsezung des Inhalts in Beziehung auf das speculative und das empirische, und wo beides nicht in einander aufgeht, da kann entweder nur speculativ oder empirisch gewußt werden. Dies ist die Bedeutung dieser höchsten Einheit. Wollen wir sie aber als die Gottheit auffassen: so zeigt sich gleich das inadäquate darin. Diese höchste Einheit also und dieses höchste Subject hat nur realen Sinn auf dem realen Gebiet, und für den transcendenten Grund haben wir nur das negative Resultat, daß die Gottheit nicht als höchste Ursach gesezt werden kann, weil sie dann als Schikksal oder Vorsehung gesezt werden müßte, und in einen Gegensaz käme, der nicht in ihr ist, in den Gegensaz nämlich von Sein und Bewußtsein, welches beides hier noch auseinander gehalten ist.

Vergl. Beil. C, XLVI., wo es dahingestellt ist, ob Schikksal und Vorsehung als bewußtloses und bewußtes zu unterscheiden seien (XLV. wird Schikksal gesezt als der absoluten Gemeinschaftlichkeit des Seins, Vorsehung als dem absoluten Subject entsprechend), und wo beide zusammen deshalb als dem absoluten nicht entsprechend dargestellt werden, weil sie sich, wie Gott und Natur nur auf das Begriffsgebiet, so nur auf das Gebiet von Ursach Wirkung, auf das Gebiet der Thatsache bezögen.

zung des Urtheils nach unten entspricht, ist eben der Begriff der bloßen chaotischen Materie.

1. Wenn man das unter der Form des Causalitätsverhältnisses im substantiellen Sein gesezte als zwiefach begründet theilt, wird man nothwendig auf den Gegensaz von Form und Materie geführt, und die Form zeigt sich (z. B. Baum blüht) bis auf ein Minimum von Abweichungen in dem Subject selbst gegründet, die Materie aber (in sofern sie nicht wieder als Gattung, also in bestimmter Form und als Begriff, gesezt ist) im Zusammensein.

2. Daher die alte und richtige Behauptung, daß die lebendigen Kräfte als solche immateriell sind, und die Materie aus einer Duplicität von Kräften zu erklären ist.

3. Ueberall, wo noch geformte Materie ist, ist auch noch eine substantielle lebendige Kraft, auch auf dem anorganischen Gebiet. — Alles zusammen begründet das gesagte, es kann aber nicht weiter ausgeführt werden, eben weil die formlose Materie uns nirgend gegeben sondern nur Abstraction ist vom substantiellen Sein.

§. 204.

Die materielle Seite des Seins ist also für sich betrachtet die aus dem Zusammensein zu begreifende.

Dieser Gedanke hat also als Abstraction seinen bestimmten Inhalt allerdings auch, und deutet auf die Wechselbeziehung zwischen Materie für sich gedacht und Raum und Zeit als den reinen Schematen des besonderen. Nämlich es ist hier nicht nur von der ponderablen oder den Raum erfüllenden die Rede, sondern auch von dem intellectuell materiellen oder dem im bloßen Bewußtsein die Zeit erfüllenden, beides ist vielmehr völlig zu paralleliſiren. Wie das nämliche auch von der Form zu verstehen ist *).

*) Siehe §. 207., den die Vorles. 1818 an §. 203. 1. anknüpfen.

§. 205.

Jedes höhere Subject und also auch das gedachte höchste geht auf in der Totalität des ihm untergeordneten materiellen; und jedes materielle Gebiet, also auch die gedachte absolute Materie, hat nur Einheit durch ein ihr entsprechend geseztes höheres Subject.

Die einseitigen Ansichten, die eines von beiden für Schein erklären, heben sich gegenseitig auf, und ihre Wahrheit ist nur in der Combination. Auch sieht man hier bestimmt den Ort der Skepsis gegen den Causalitätsbegriff, und wie diese mit der Skepsis gegen das Sein der materiellen Erscheinung überhaupt zusammenhängt *).

§. 206.

Beide problematische Gedanken sind durch die Combination klarer, und also auch die Weltanschauung bestimmter geworden.

---

*) Vorles. 1818 (anknüpfend an §. 208.). Die Skepsis hat sich vorzüglich immer an zwei Punkte gehängt, sie hat die Idee der Gottheit bestritten und die Realität des Verhältnisses von Ursach und Wirkung. Die erste immer nur scheinbar, in der zweiten aber die Gestaltung, die eine relative Sonderung ist, welche im Verhältniß von Ursach und Wirkung steht; denn wenn in der materiellen Seite des Seins alle Wechselwirkung bestritten wird: so wird die Gestaltung bestritten. Was dann aber zu sezen übrig bleibt, ist nichts als der gestaltlose Stoff, d. h. das schlechthin einzelne in Zeit und Raum. Alle Skepsis hält auch alle Combination für falsch; das wahre in dem die Zeit erfüllenden ist ihr nur das momentane Bewußtsein in seinem Zeitmoment als bloß fließendes, in dem den Raum erfüllenden nur die Atome, das unendlich kleine ohne alle Differenz der Gestaltung, die nichts sei als Schein. Damit aber, daß dieses als das seiende geseżt wird, hört alles Wissen auf, weil nur die Grenze des Wissens als Wissen geseżt wird, nur das als das wahre, was unterhalb des wahren Wissens liegt. Darum wird auch alle Skepsis durch dieses beides aufgehoben, 1. daß die Vorstellung von dem höchsten Subject als lezter Ursach dem transcendenten Grunde nicht entspricht, 2. daß die Vorstellung von einem gestaltlosen Stoff nur eine Abstraction ist.

Nämlich theils in wiefern beide Schemata dieſelben, theils in wiefern beide Enden wieder als identiſch können angeſehen werden *),

§. 207.

(Zuſaz zu §. 203.) **Unter Materie iſt nicht nur das raumerfüllende, ſondern auch das nur zeiterfüllende, das chaotiſch materielle des Bewußtſeins zu verſtehen.**

Dieſes, die Zeitbeſtimmung, der Grad, die Dauer ſind eben ſo nur im Zuſammenſein des bewußten Subjects mit anderem gegründet, wie die Formen und die Eigenthümlichkeit im Begriff und Charakter des Subjekts ſelbſt gegründet ſind. Auch kann man dies ideal materielle um ſo mehr mit jenem real materiellen zuſammen bringen, als ſich auch jenes in dieſem unmittelbar abbildet, denn dieſes materielle iſt es, was in der Phyſiognomie wieder erſcheint **).

---

*) Vorleſ. 1818 (anknüpfend an §. 208.). Dieſe beiden Vorſtellungen haben uns ſchon ſeit langer Zeit vorgeſchwebt und ſind uns nur allmählig klarer geworden. Jezt aber ſtehen wir auf dem Punkt, von wo aus wir ſie ganz überſehen können. Das eine Ende iſt nicht der tranſcendente Grund des Wiſſens, ſondern bloß die Grenze des Wiſſens; und das andere Ende iſt nicht dasjenige, woraus die Idee der Welt conſtruirt, woraus alles gemacht werden könnte, denn es kann an und für ſich gar nicht exiſtiren, ſondern nur Grenze des gemachten, deſſen, was gedacht werden kann.

**) Vorleſ. 1818. Gewöhnlich verſteht man unter Materie nur das raumerfüllende auf ausſchließliche Weiſe. Raum und Zeit ſind aber Correlata, und es giebt auch etwas, das die Zeit auf ausſchließende Weiſe erfüllt, nämlich das wirkliche Bewußtſein, und dieſes unmittelbar und ausſchließlich zeiterfüllende, von aller Geſtaltung abgeſehen, gehört auch unter den Begriff der Materie, wie jenes. Nämlich wenn wir fragen, Was bleibt denn, wenn wir beim raumerfüllenden von aller Geſtaltung abſehen, übrig? ſo müſſen wir ſagen, Die Intenſität, mit welcher, und dann die Ausdehnung, in welcher der Raum erfüllt iſt. Eben ſo auf dem Gebiet des zeiterfüllenden. Sehen wir da von aller beſtimmten Geſtaltung ab: ſo bleibt ebenfalls zweierlei übrig, nämlich der Grad der Intenſität womit die Zeit erfüllt iſt, alſo die Stärke des Bewußtſeins, bei der wir ganz von der beſtimmten Geſtaltung abſtrahi-

§. 208.

(Zuſaz zu §. 205.) Mit dem Sein iſt alſo auch das Wiſſen zwiſchen jenen Punkten, die nur als Grenzen geſezt ſind, der höchſten Gattung als zugleich höchſten Urſach und der abſoluten chaotiſchen Materie eingeſchloſſen.

Es kann uns nur ein Sein zwiſchen dieſen Punkten gegeben ſein, und wir können nur um ein Sein zwiſchen dieſen Punkten wiſſen, da wir ſchon dieſe ſelbſt nicht mehr wiſſen *).

---

ren können, und dann die Dauer, die der Ausdehnung auf der Seite des Raums entſpricht. Beides alſo müſſen wir unter der Vorſtellung der chaotiſchen Materie zuſammenfaſſen. Hier fällt nun zuerſt dieſes ins Auge, daß wir auf dieſer untern Grenze eben ſowol den Gegenſaz von Begriff und Gegenſtand verlieren, wie wenn wir über die obere Grenze hinausgehen. Die chaotiſche Materie als raumerfüllend iſt nun alſo nicht der Gegenſtand, denn um das zu werden müßte ſie erſt Geſtalt haben, ſondern bloß Subſtrat des Gegenſtandes, und als zeiterfüllend iſt ſie Subſtrat des Begriffs, nicht Begriff ſelbſt, weil ſonſt eine Geſtaltung wäre. Die ganze chaotiſche Maſſe aber enthält den Gegenſaz nicht aus Mangel an Geſtaltung; die obere Seite hingegen, wo auch der Gegenſaz zwiſchen Begriff und Gegenſtand aufhört, iſt der chaotiſchen Materie vollſtändig entgegengeſezt, denn da hört der Gegenſaz nicht auf aus Mangel, ſondern weil der Gegenſaz ein Mangel iſt. Die chaotiſche Materie iſt alſo ein leerer Gedanke. Da aber — das allgemeine iſt immer ſtofflos d. h. ohne ausſchließende Raum- und Zeiterfüllung — das einzelne ein einzelnes nur iſt durch ſeine Beſtimmtheit durch Raum und Zeit, die chaotiſche Materie aber nichts iſt als geſtaltloſe Raum- und Zeiterfüllung: ſo iſt ſie Bedingung für das einzelne Daſein und die Grenze des Urtheils, das keinen Grund hat als das einzelne. Darum muß ſie aber auch vorher da ſein, ehe ein Urtheil gefällt werden kann, und das iſt ihr wahrer Gehalt.

*) Vorleſ. 1818. Verbinden wir dieſes noch einmal, die Vorſtellung des höchſten Subjects und die Vorſtellung von dem geſtaltloſen Stoff: ſo ſehen wir, wie beides zuſammen genommen die Grenzen darſtellt, in welchen das wißbare Sein eingeſchloſſen iſt bezogen auf die beiden Denkformen. So wie ich an das höchſte Subject gekommen bin, von welchem nichts mehr prädicirt werden kann: ſo iſt kein Gegenſaz zwiſchen höherem und niederem mehr möglich; und ſo wie ich auf ſolchen pro-

§.. 209.

Nur in unserem Wissen um die Totalität des Seins könnte eine Identität des speculativen und empirischen sein; jedes einzelne Gebiet des Seins kann nur auf eine von beiden Arten gesondert gewußt werden.

1. Jene Durchdringung wäre die wahre reale Weltweisheit, der eigentlich gesuchte Begriff von Philosophie.

2. Jedes einzelne Gebiet, wenn es nach einer relativ höchsten Gattung gemessen wird, enthält kein vollendetes System von Causalität; denn sein anderes leidet auch von auswärtigem und wirkt auf solches. Und eben so, wird es nach einer relativ höchsten Ursach abgemessen: so ist es kein wahres System von Kräften *).

---

blematischen Zustand des Seins gekommen bin, daß noch kein Subject ist, dem etwas könnte beigelegt werden: so bin ich unterhalb des Urtheilsgebietes gekommen, in den gestaltlosen Stoff, der auch unterhalb des Wissens fällt. Innerhalb dieser Grenzen liegt also alles wißbare.

*) Vorles. 1818. Sehen wir nun auf den Gegensaz zwischen empirischem und speculativem Wissen, wie er aufgeht in den Formen der Begriffs- und Urtheilsbildung, je nachdem die eine oder die andere dominirt: so müßte, wenn wir uns dies durch das ganze Gebiet des Seins fortgesezt denken, daß mit jeder bestimmten Art und Weise des Zusammenseins auch ein organisches Glied in dem System der Kräfte gesezt ist (§. 199.), überall eine Durchdringung des speculativen und empirischen möglich sein. Allein dies ist nur ein Schein, und wenn wir es näher betrachten: so werden wir sagen müssen, daß eine solche Durchdringung des speculativen und empirischen, daß es völlig gleichgültig wäre für ein Sein, ob es unter der Form der Begriffsbildung oder der Form der Urtheilsbildung ausgedrükkt würde, nur statt finden könnte, wenn die Totalität des Seins gegeben wäre. Wäre das ganze Sein gegeben: dann wäre speculatives und empirisches dasselbe. Aber die Totalität des Seins ist uns nicht gegeben in unserem dem Sein entsprechenden Denken, und in jedem einzelnen Sein, das wir ausscheiden, ist es nicht vollkommen wahr, daß sich das speculative und empirische völlig durchdringen könnte. Die Sache ist die. Wo ich ein bestimmtes Zusammensein seze, da muß es auch ein organisches Glied im System der Kräfte

geben, was demſelben entſpricht. Aber nun kann ich nicht ſagen, alle Urtheile, die ein und daſſelbe Subject haben, denen entſpricht auch daſſelbe organiſche Glied im Syſtem der Kräfte, ſondern ich werde ſagen müſſen, das Subject hat in jedem Urtheil ſein eigenthümliches Glied im Syſtem der Kräfte, worin es ſteht; dasjenige Zuſammenſein alſo, was ſein anderes Glied auch in dieſem Syſtem hat, geht auch in dieſem Syſtem auf. Aber dieſes Syſtem hat wieder ein Zuſammenſein mit einem anderen; es iſt einem anderen coordinirt, mit welchem es unter einem gemeinſchaftlichen höheren ſteht. Sehe ich nun auf ein Sein im Syſtem a, das lediglich durch dieſes Syſtem beſtimmt iſt: ſo iſt es gleich, ob ich es empiriſch oder ſpeculativ auffaſſe. Iſt es aber auch durch das Syſtem b begründet: ſo muß ich erſt auf das Syſtem c, das über a und b liegt, hinaufgehen. Das Syſtem c hat aber wieder noch ein höheres über ſich, und ſo fort bis zum höchſten, alſo gilt jenes auch nur vom ganzen Sein; jeder einzelne Gegenſtand dagegen wird eine Seite haben, nach welcher er indifferent iſt gegen das ſpeculative und empiriſche, und eine andre, nach welcher er mehr auf das eine oder das andre hingerichtet iſt, alſo wird es in jedem mehreres geben, was mehr ſpeculativ, und anderes, was mehr empiriſch gewußt wird. Alles Zuſammenſein, das in Einem Syſtem liegt, wird mehr ſpeculativ, was in mehreren Syſtemen, mehr empiriſch aufgefaßt werden können. Fälle ich z. B. das Urtheil, Der Stein wird von der Sonne erwärmt: ſo weiſt das auf ein Sonnenſyſtem zurükk; fälle ich das Urtheil, Der Stein iſt ſchwer: ſo weiſt dies bloß auf das Verhältniß des Steines zu dem Syſtem zurükk, dem er angehört, zur Erde, und lezteres kann eher ein ſpeculatives Wiſſen werden, als erſteres. So finden wir es nun auf jedem Gebiet, auf dem ethiſchen ſowol als auf dem phyſiſchen, und wir müſſen ſagen, das ſpeculative an und für ſich und eben ſo das empiriſche ſind beide unvollſtändig, weil in jedem als ſelbſtändig geſezt wird, was durch das andre doch bedingt iſt. Das ſpeculative entſpricht der Begriffsbildung, das empiriſche der Urtheilsbildung. Nun haben wir früher auf allgemeine Weiſe geſehen, daß beide, Begriffs- und Urtheilsbildung, gegenſeitig durch einander bedingt ſind; folglich iſt es auch eben ſo mit dem ſpeculativen und empiriſchen, und iſolire ich die eine Form: ſo reiße ich ſie aus ihrer Bedingung heraus, und mein Wiſſen darin wird einſeitig und unvollkommen und kann nicht der Idee des Wiſſens adäquat ſein. Aber auch das ſehen wir, daß die reine Identität von beidem nur im Wiſſen um die Totalität des Seins ſein könnte. Was iſt die Durchdringung des ſpeculativen und empiriſchen? Das iſt die eigentliche Philoſophie. Will eins von beiden die höchſte Idee des Wiſſens allein darſtellen: ſo iſt das falſch; denn die Philoſophie iſt nur die Durchdringung aller Gegenſäze im Gebiete des Wiſſens. Wir werden alſo auch ſagen müſſen, daß wir immer nur im Bilden der Philoſophie begriffen ſind, und daß jeder in allen ſeinen Operationen deſto philoſophiſcher iſt, je mehr er fühlt, daß eins vom andern getrennt die Idee des Wiſſens nicht erreicht.

§. 210.

Anſtatt einer Durchdringung des ſpeculativen und empiriſchen iſt uns nur eine begleitende Beziehung des einen auf das andre möglich, oder eine wiſſenſchaftliche Kritik.

1. Dies iſt die relative Geſtalt der Weltweisheit als Kritik; aber nicht als Kritik der Vernunft an ſich, ſondern als Kritik ihrer Selbſtdarſtellung im realen Wiſſen.

2. Auf dieſe Weiſe iſt das abſolute Wiſſen vor der Vollendung des realen nur zertheilt und abgebildet gegeben, und iſt eigentlich nur in dem nicht auszudrükkenden Gedanken der Einheit des zertheilten *).

---

*) Vorleſ. 1818. Da die reine Idee des Wiſſens nirgend realiſirt iſt, haben wir einen Erſaz dafür? Ja, in der Kritik = Vergleichung des Wiſſens wie es iſt mit der höchſten Idee des Wiſſens, welche auf dem wiſſenſchaftlichen Gebiet daſſelbe iſt, was Gewiſſen auf dem Gebiet des ſittlichen Lebens. —

Einen analogen Erſaz haben wir auch für das Nichthaben des tranſcendenten Grundes, das genau damit zuſammenhängt, daß wir nicht zur vollſtändigen Durchdringung des ſpeculativen und empiriſchen gelangen können. Wir haben ihn nämlich 1. dadurch, daß wir im Stande ſind jede Vorſtellung, die ſich ſtellt, als entſpräche ſie dem abſoluten, als ihm nicht entſprechend darzuſtellen, und 2. dadurch, daß wir, wie ſich die einzelnen Gebiete des Wiſſens verhalten zur reinen Idee des Wiſſens, die nur in der Totalität des Seins gegeben ſein könnte, eben ſo nun ſagen können, daß wir die Möglichkeit, uns das abſolute wirklich vorzuſtellen, zunächſt immer noch binden müſſen an eben die Aufgabe, die Totalität des Seins uns vorzuſtellen, d. h. daß wir jenes nicht haben können auf poſitive Weiſe ohne dieſe, wodurch alſo das abſolute ſich uns fixirt in der Formel einer nothwendigen Vorausſezung, die wir aber nicht vollziehen können. Das können wir auf dem Punkte, auf welchem wir ſtehen, genau einſehen. Könnten wir nämlich eine Vorſtellung haben vom Urſein, vom höchſten Weſen: ſo müßte ſie doch in ein Gebiet des empiriſchen oder ſpeculativen Wiſſens fallen. Darein kann ſie aber nicht fallen. Wir müßten alſo erſt eine Durchdringung beider Formen haben, wenn wir das höchſte Weſen finden wollten. Wir ſehen daher, daß auf dieſem Wege nicht weiter zu kommen iſt, wenn wir uns nicht eine Täuſchung vormachen wollen, und wir müſſen ſagen,

So gewiß wir die Idee des Wiſſens nicht aufgeben können, eben ſo gewiß müſſen wir auch dieſes Urſein, in welchem der Gegenſaz zwiſchen Begriff und Gegenſtand aufgehoben iſt, vorausſezen, aber ohne ein wirkliches Denken darüber vollziehen zu können. — —

Fragen wir nun, welches Reſultat die bis hieher fortgeführte Unterſuchung gegeben hat: ſo iſt zunächſt zu bemerken, daß die §. 144. 164. geahndete, §. 174. conſtruirte, den Begriff und das Urtheil begründende Indifferenz von beiden als nothwendig vorauszuſezendes und anzuſtrebendes mannigfach aufgewieſen, und eben ſo, daß die §. 167. auch nur geahndete Identität der oberen und unteren Begriffs- und Urtheilsgrenze als nothwendiges Ergebniß der Unterſuchung herausgeſtellt iſt. Ferner iſt nachgewieſen, was dieſen Grenzen im Sein entſpricht, nämlich die höchſte Kraft und das Zuſammenſein, und daß dieſe identiſch ſind, wie jene Grenzen ſelbſt, dann daß zwiſchen beiden Punkten, dem abſoluten Subject und der abſoluten Gemeinſchaftlichkeit des Seins, das geſammte Sein und Wiſſen eingeſchloſſen iſt, und zulezt, daß weder irgend eines dieſer Glieder noch irgend eine Identität derſelben dem abſoluten entſpricht, der Idee der Gottheit, ſondern in allen Identitäten zuſammengenommen nur die Idee der Welt, das Syſtem der Kräfte, der feſtſtehenden Formen des Seins, wie es mit dem Syſtem von Urſach und Wirkung identiſch iſt, gegeben iſt, ſo daß nur noch zu unterſuchen bleibt, ob etwa die Idee der Gottheit von einem andern Punkte aus, als dem, von welchem bisher ausgegangen iſt, genügender dargeſtellt werden kann, und wie dem zu erwartenden Ergebniß gemäß ihr Verhältniß zur Welt zu beſtimmen iſt, in welchem dann als höchſte Spize und zugleich als Uebergang zum zweiten Theil die Identität der tranſcendenten und formalen Seite hervortreten müßte.

Wir ſehen alſo, daß wir hier alle Elemente beiſammen haben, die den Darſtellungen von 1822 und 1828 ſowol bei der erſten Darſtellung des tranſcendenten (vergl §. 137. Anmerk.) als bei der erſten Wiederaufnahme deſſelben (vergl. §. 154. und §. 166. Anmerk.) zum Grunde liegen; nämlich was die erſte betrifft: ſo haben wir hier nun zur §. 136. gefundenen Identität des idealen und realen auch die ihr von der Wahrnehmung aus entſprechende Identität der Raum- und Zeiterfüllung, und was die zweite betrifft, zur §. 164—174. gefundenen Identität der beiden oberen Gedankengrenzen einerſeits und der beiden unteren andererſeits auch die Identität der oberen und unteren und zwiſchen beiden das geſammte Wiſſen in ſeinen verſchiedenen Zweigen und in ſeiner Einheit und Vollendung. Nur die Unterſcheidung fehlt im Texte, die jene anderen Darſtellungen, freilich ohne Schaden für die Identität, zwiſchen den beiden oberen Gedankengrenzen einerſeits und den beiden unteren andrerſeits machen; denn der Text und eben ſo auch die Vorleſ. 1818 kennen bis hieher nur die Identität der Raum- und Zeiterfüllung als Subſtrat des Begriffs ſowol als des Urtheils, und als das über beide hinausragende und jenſeit beider nach oben hin zuſammentreffende nur die Identität des idealen und realen, ohne irgend

die obere Begriffsgrenze von der obern Urtheilsgrenze und die untere Begriffsgrenze von der unteren Urtheilsgrenze anders als der Geneſis nach zu unterſcheiden. Wogegen die Beilagen C. und D. für beide Denkformen ſchon an jener Stelle ein zwiefaches Subſtrat ſezen, einen zwiefachen terminus a quo und eben ſo einen zwiefachen terminus ad quem, und ſich zur Bezeichnung der Differenz der differenten Ausdrükke für die von verſchiedenen Punkten aus gefundenen Begriffs- und Urtheilsgrenzen bedienen; denn ſie ſezen die eine obere Gedankengrenze, die Einheit des Seins, als diejenige, von welcher als von der Indifferenz aller Gegenſäze durch Entgegenſezung zu der andern obern Grenze, zum abſoluten Subject, als zu derjenigen Einheit fortgeſchritten werde, welche die lebendige Zuſammenfaſſung aller Gegenſäze ſei; und die eine untere Gedankengrenze, die Möglichkeit unendlicher Urtheile, ſezen ſie als die nur chaotiſche Raum- und Zeiterfüllung, von welcher zur andern, zur abſoluten Gemeinſchaftlichkeit des Seins, als zur geordneten Raum- und Zeiterfüllung wie vom leeren zum erfüllten fortgeſchritten werde, ſo daß alſo nach dieſen Beilagen die obere Begriffsgrenze ſich verhält zur oberen Urtheilsgrenze, und andrerſeits die untere Begriffsgrenze zur unteren Urtheilsgrenze, wie der terminus a quo zum terminus a quem, wie das leere zum erfüllten, wie der unvollkommene Begriff zum vollkommnen. Dem Weſen nach iſt aber damit von C. und D. nichts der früheren Auffaſſungsweiſe Schl's fremdes gegeben, wie ſich unten im technischen Theile ergeben wird, für die Conſtruction des erſten Theils jedoch iſt die Differenz klar, denn man ſieht, es war von 1822 an des Verfaſſers Abſicht, bei der Beziehung des tranſcendenten auf das formale nicht nur den Gegenſaz von Urtheil und Begriff im allgemeinen ſondern auch ſchon die Gegenſäze beſtimmt hervortreten zu laſſen, innerhalb deren ſich der Begriff und das Urtheil bewegen, womit dann weſentlich zuſammenhängt, daß C, (XXXV—XXXVIII.) und D. (35 seqq.), die zulezt genannte Beilage gedrängter und überſichtlicher, gleich bei dem bis §. 166. gewonnenen Reſultate die ganze Geneſis des Begriffs und des Urtheils vom Minimum bis zum Maximum und den Uebergang aus der einen Form in die andere als im tranſcendenten angelegt aufſtellen. Aber auch das iſt klar, daß dazu das 1814, alſo im Texte angelegte Gerüſt kaum ausreichte, und darum nur mit Mühe und nicht ohne gewaltſame und die Symmetrie aufhebende Einſchiebſel und Einſchnitte beibehalten werden konnte, folglich daß die Vorleſungen 1831 ganz wohl thaten, es völlig niederzureißen und aus ſeinen Beſtandtheilen dem erweiterten Plane gemäß ein ganz neues aufzuführen. Wie ſie die Aufgabe gelöſt haben, liegt in der Beilage E. vor Augen; ſie haben von Anfang an ausgeführt, was in C. und D. angelegt war, nur jene von C. und D gemachte Unterſcheidung der oberen Begriffs- und Urtheilsgrenzen und die ihr analoge der unteren haben ſie wieder aufgegeben, wahrſcheinlich weil ſie ihnen, und das wol mit Recht, unhaltbar erſchien weil willkührlich; ein Schwanken, nicht der Anſchauung des Verfaſſers, ſondern nur ſeiner Terminologie.

§. 211.

Da das System der Actionen für uns nur da ist vermittelst der organischen Affectionen, also vermittelst des bewegten Bewußtseins: so entsteht von selbst ein Gegensaz zwischen denjenigen Actionen, wo das Bewußtsein nur leidend, und denen, worin es thätig erscheint. Jene bilden im Umfang des empirischen das Gebiet des physischen, diese das des ethischen Wissens.

Ursprünglich ist in jedem Bewußtsein einer Action, daß wir der eine Factor sind, und das außer uns gesezte der andre. Nur mittelbar unterscheiden wir hernach im lezteren selbst zwei auf einander wirkende Factoren, oder auch im ersteren, wenn wir auf unsre verschiedenen Vermögen reflectiren *).

Für den folgenden Abschnitt, der vom transcendenten Grunde handelt für unsre Gewißheit im Wollen, wird ganz besonders die Beilage E. (XLI. seqq.) zu vergleichen sein. Für §. 180—182. und für §. 193—210. mit Ausnahme dessen, was darin über das absolute festgestellt ist, wovon E. erst später handelt, ist die Vergleichung dieser Beilage, besonders was das Verständniß der Terminologie betrifft, dann aber auch zur faßlicheren Uebersicht des gesammten zwischen der absoluten Einheit und der absoluten Gemeinschaftlichkeit des Seins in entgegengesezter Bewegung schwebenden Wissens und des ihm entsprechenden Seins von nicht geringer Bedeutung. (S. E, XXXV—XL.). Auch Beil. A, XIV. seqq. ist als erste Grundlage für das im Text von §. 175. an bis hieher gegebene wichtig. Vergl. aber §. 225. Anmerk. zu Ende.

*) Die Vorles. 1818, welche die hier beginnende Betrachtung eine supplementarische nennen, machen den Uebergang nicht durch diesen §., der auch in C, XLVIII. als willkührlich bei Seite geschoben wird, sondern gehen gleich in der Weise des folgenden §. zu Werke, d. h. also, sie beginnen die Parallele zwischen Wollen und Wissen zu zeichnen nach leichter Anknüpfung an früheres. Einen gründlicheren Uebergang macht die Beilage C, XLVI—XLVIII., den gründlichsten E, XLII. seqq., die auch die Parallele vollständig durchführt, und auch von Anfang an, wie früher nachgewiesen ist, alles dazu vorbereitet hat. Die Vorlesungen von 1831 heben diesen Abschnitt so hervor, daß sie ihn die zweite Abtheilung des ersten Theils nennen, und ihn der vorangegangenen Untersuchung durchaus coordiniren. Vergl. §. 212. 1.

§. 212.

Dieſer Gegenſaz des ethiſchen und phyſiſchen iſt uns aber weit früher ſchon gegeben, indem wir uns des Wiſſens nur bewußt worden ſind mit dem Wollen zugleich.

1. Wir unterſcheiden das Denken vom Wiſſen durch die Ueberzeugung; dieſe konnten wir aber nur erkennen, wenn wir ſie auch in einem andern hatten, nämlich im Wollen *). An dieſen Parallelismus mußten wir alſo eigentlich immer zugleich denken.

2. Beide Charaktere des Wiſſens, in ſofern ſie in der Ueberzeugung liegen, ſind alſo auch auf das Wollen anzuwenden, und es giebt alſo eine gemeinſchaftliche Production des Wollens und ein dem Wollen entſprechendes Sein.

3. Alſo iſt auch mit der Idee des Wiſſens zugleich, in wiefern es dem Sein entſpricht, ein Gegenſaz im Sein geſezt, dasjenige nämlich, welches dem Denken vorangeht, in wiefern das Denken nur Betrachtung iſt, und dasjenige, welches auf das Denken folgt, in ſofern das Denken ein Wollen ausdrükkt. — Dies iſt nicht eine Analyſe des Bewußtſeins als Action, alſo auch nur empiriſch, ſondern das Bewußtſein iſt hier ſchematiſch betrachtet. Denn nur dieſer beſtimmte Gegenſaz iſt die Form der Identität des Bewußtſeins im Fluß der Actionen.

4. Alſo iſt auch als der Form des Begriffs entſprechend eine zwiefache Reihe auf- und abſteigenden Seins zu denken, die in dem Sein, welches dem Denken vorangeht, die Naturformen, und in dem Sein, welches dem Denken im Wollen folgt, die Sittenformen. Die Relativität in der Gemeinſchaftlichkeit bildet hier den Exponenten der Reihe, und die Glieder ſind deſto höher, je weniger Relativität darin geſezt iſt. (Anmerk. Dies läßt ſich richtig verſtanden von der ethiſchen Seite auch ſagen.)

*) §. 88. 95.

§. 213.

Man kann zwar ethiſches und phyſiſches auf doppelte Weiſe als Eine Reihe bildend anſehen, aber der Punkt, wo der Gegenſaz im Menſchen heraustritt, iſt immer ein Wendepunkt.

1. Unterhalb des Menſchen iſt der Gegenſaz zwiſchen ihm und dem außer ihm geſezten Sein abgeſtumpft, und es giebt weder beſtimmtes Denken noch beſtimmtes Wollen. Es gehört weſentlich zu unſerm Selbſtbewußtſein als Gattung, den Thieren beides abzuſprechen. Da aber ein analoges Verhältniß ſtatt findet zwiſchen Thier und Pflanze: ſo kann man allerdings eine Reihe von Aufſteigungen der Entwikkelung des idealen annehmen, und den Menſchen mit ſeinem ganzen Sein als leztes Glied ſezen, ſo daß die Ethik nur in die Phyſik des Menſchen verwächſt.

2. Eben ſo kann man umgekehrt annehmen ein Entwikkeln des realen aus dem idealen, wo nun die von dem Menſchen ausgehende, welche bloße Modification iſt, die niedrigſte Stufe bildet. Höher entwikkeln die Thiere das reale, welche Stoffe abſezen, und die Pflanzen, welche materielle Keime abſezen, ſo daß die ganze Phyſik als die Ethik des unbeſeelten erſcheint.

3. Man kann aber nicht ſagen, es ließe ſich eben ſo gut eine Ethik der Thiere u. ſ. w. ſezen. Denn die Einflüſſe von den Thieren auf die Geſammtheit des Seins ſind weit geringer, als die des Menſchen, und auf den untern Stufen iſt der Gegenſaz zwiſchen idealem und realem abgeſtumpft, und alſo die Thätigkeit des idealen Princips in ſeiner eigentlichen Natur nicht aufzufinden. Der Menſch iſt alſo der Wendepunkt, von welchem allein aus das Sein unter der Form der Thätigkeit des idealen auf das reale kann angeſchaut werden.

4. Erſcheint der Menſch für eine Theilung des geſammten Wiſſens als ein zu ſehr vereinzelter Punkt: ſo bedenke man,

daß er dieſes zwar iſt in der Möglichkeit des geſammten Seins, aber nicht in dem Umfange des uns gegebenen irdiſchen Seins, denn in dieſem iſt er die Blüthe des idealen *).

§. 214.

Wir bedürfen eben ſo gut eines tranſcendentalen Grundes für unſre Gewißheit im Wollen, als für die im Wiſſen, und beide können nicht verſchieden ſein.

1. Der Grund, vermöge deſſen andre daſſelbe wollen, als wir, iſt auch nicht in uns als einzelnen geſezt, denn es iſt der Grund der Identität des allgemeinen und beſonderen, ſondern zunächſt freilich in der lebendigen Kraft der Gattung, worauf die eigentliche ethiſche Deduction ruht. Aber der Grund der Zuſammenſtimmung unſres Wollens zum Sein, daß nämlich unſer Thun wirklich außer uns hinausgeht, und daß das äußere Sein für die Vernunft empfänglich auch das ideale Gepräge unſeres Willens aufnimmt, dazu liegt der Grund nicht in der Gattung, ſondern nur in der rein tranſcendentalen Identität des idealen und realen.

2. Verſchieden können beide deshalb nicht ſein, weil ſonſt nicht nur Denken und Wollen verſchieden begründet wären, ſondern auch jedes zwiefach, in ſofern jedes zugleich das andre iſt. Es bliebe alſo eine Duplicität geſezt, welche entweder wieder in einer höheren Einheit begründet ſein müßte, und dieſe wäre dann

---

*) Vorleſ. 1818. Wir ſahen früher, jedes Sein ſei frei, ſofern man es als Kraft ſeze, und der Nothwendigkeit unterworfen, ſofern es betrachtet werde im Zuſammenhange mit anderem. Sofern es aber frei iſt, können wir nun auch ſagen, es ſei ein wollendes. Nur dürfen wir die Abſtufungen nicht verkennen. Der Menſch iſt das höchſte wollende Sein; ein geringerer Grad des Wollens iſt in den Thieren; im vegetabiliſchen Sein verbirgt ſich das Wollen ſchon ganz, und gehen wir ins anorganiſche: ſo hat das ſein Leben bloß in der Vergangenheit und man findet das Wollen darin nur, wenn man wieder auf das ganze zurükkgeht. So kann man die ganze Natur anſehen als eine verminderte Ethik.

der wahre transcendentale Grund, oder welche das Dasein zerschnitte und statt der Gewißheit wieder Zwiespalt begründete.

3. Der Glaube an Gott ruht bei den meisten Menschen weit mehr auf der Gewißheit des Gewissens, als auf der Gewißheit des Verstandes. Wenn sie inne werden, daß sie auf dieser Seite können zur Skepsis gebracht werden, recurriren sie zwar auf Gott, aber selten geht der Glaube ursprünglich von dieser Seite aus, weil dazu schon eine speculative Richtung gehört.

4. Philosophisch aber ist es Unrecht, nur die eine Wurzel gelten zu lassen und die andre zu verwerfen, wie Kant von der moralischen Seite, die meisten andern von der physischen gethan. Auch hat Kant die moralische nicht ganz recht gefaßt, weil sein Begriff von Glükkseligkeit zu gemein ist *).

§. 215.

Dem gemäß nun haben wir auch den transcendentalen Grund nur in der relativen Identität des Denkens und Wollens, nämlich im Gefühl.

1. Da er auf beides zugleich geht, muß er auch als beides zugleich gesezt sein; wir haben aber keine andre Identität von beidem als das Gefühl, welches im Wechsel als das lezte Ende des Denkens auch das erste des Wollens ist, aber immer nur relative Identität, dem einen näher als dem andern. Wir kön-

*) Die Vorles. 1818 folgen hier fast ganz dem Gange des Textes, und fügen nur hinzu, wie auf jenem früheren Standpunkte die höchste Ursach, so würde hier die höchste Weltordnung von vielen für das absolute gehalten, aber nicht mit größerem Rechte. —
C, L. führt die Parallele weiter aus, und zeigt dann, daß die sich hier auf dem Gebiet des Wollens ergebenden Formeln für das transcendente dieselben sind, als die auf dem Gebiet des Denkens gefundenen, daß man also von der einen Seite aus nicht weiter kommt, als von der andern aus. — Eben so der Hauptsache nach D, 49. und E, XLV—XLIX Der Text bringt die sich vom ethischen aus ergebenden Formeln für den transcendenten Grund erst §. 217. gelegentlich zur Sprache.

nen ſagen, daß mit unſerem Bewußtſein uns auch das Gottes gegeben iſt als Beſtandtheil unſeres Selbſtbewußtſeins ſowol als unſeres äußeren Bewußtſeins.

2. Wenn nun das Gefühl von Gott das religiöſe iſt: ſo ſcheint deshalb die Religion über der Philoſophie zu ſtehen, wie auch viele behaupten. Es iſt aber nicht ſo. Wir ſind hieher gekommen, ohne von dem Gefühl ausgegangen zu ſein, auf rein philoſophiſchem Wege. Vollkommenheit und Unvollkommenheit ſind in beidem gleich vertheilt, nur nach verſchiedenen Seiten. Die Anſchauung Gottes wird nie wirklich vollzogen, ſondern bleibt nur indirecter Schematismus. Dagegen iſt ſie unter dieſer Form völlig rein von allem fremdartigen. Das religiöſe Gefühl iſt zwar ein wirklich vollzogenes, aber es iſt nie rein, denn das Bewußtſein Gottes iſt darin immer an einem anderen; nur an einem einzelnen iſt man ſich der Totalität, nur an einem Gegenſaz (zwiſchen dem eignen Sein und dem außer uns geſezten) iſt man ſich der Einheit bewußt *).

---

*) Vorleſ. 1818. Wir ſehen ein, daß wir die Idee der höchſten Einheit weder im Gedanken noch in der That vollziehen können. In der That vollzogen wäre ſie ein einzelnes, ſie ſoll aber doch der lezte Grund von allem ſein; im Gedanken vollzogen wäre ſie ein Begriff oder ein Urtheil, da ſie doch keins von beiden ſein ſoll. Sie iſt aber die nothwendige Vorausſezung für unſer Wiſſen und Wollen. Wie verhält ſich nun zu ihr das Gefühl, das der Uebergang in uns iſt zwiſchen Wollen und Denken? Im Gefühl iſt die im Denken und Wollen bloß vorausgeſezte abſolute Einheit des idealen und realen wirklich vollzogen, da iſt ſie unmittelbares Bewußtſein, urſprünglich, während der Gedanke derſelben, ſofern wir ihn haben, nur vermittelt iſt durch das Gefühl, nur Abbildung deſſelben. Daher ſich ſo oft wiederholender Streit zwiſchen Religion und Philoſophie auf zwiefache Weiſe, 1. Streit der einen gegen die andre, ſo daß ſie ſich gegenſeitig gar nicht anerkennen, 2. Streit beider um den Primat. Der eine wie der andre iſt nichtig, denn die Intereſſen der einen ſind durchaus nicht denen der anderen entgegen, und von einem Primat der einen vor der andern kann auch nicht die Rede ſein. Es iſt wahr, wir konnten das höchſte im Gedanken nicht vollziehen. Warum nicht? Wir konnten es nur ſuchen unter der Form des Begriffs und des Urtheils. Blieben wir beim Begriff: ſo konnten wir

immer nicht genug beſonderes abſtreifen; beim Urtheil: ſo konnten wir nicht genug combiniren. Streiften wir aber genug ab: ſo kamen wir aus dem Begriff heraus; combinirten wir genug: aus dem Urtheil. Wir konnten alſo das abſolute als Begriff und Urtheil nicht finden; nur in negativer Form konnten wir es aufſtellen, und das iſt unſer Nichthaben. Wie iſt es nun mit dem Haben im religiöſen Bewußtſein? Allerdings iſt in demſelben das abſolute, aber nicht an und für ſich, wie wir es in der Speculation ſuchten, ſondern immer nur an einem andern, an einem Bewußtſein des Menſchen von ſich ſelbſt, von beſtimmten menſchlichen Verhältniſſen u. ſ. w. Wollen wir das Bewußtſein Gottes iſoliren: ſo gerathen wir in ein bewußtloſes Brüten, und wir müſſen immer ſagen, das Bewußtſein Gottes ſei um ſo lebendiger, je lebendiger ein anderes dabei iſt. Damit tritt aber beides ins Gleichgewicht. Im religiöſen Bewußtſein, wenn es in ſeiner Natur bleibt und nicht damit experimentirt wird, iſt das Beſtreben das Bewußtſein Gottes zu iſoliren gar nicht; der religiöſe Menſch hat kein Arg daraus, das Bewußtſein Gottes nur zu haben an dem friſchen und lebendigen Bewußtſein eines irdiſchen. Das philoſophiſche Beſtreben will es aber rein für ſich haben, und es genügt ihm, ſich deſſelben an und für ſich als einer nothwendigen Vorausſezung bewußt zu ſein, ſo daß es jedem nachweiſen kann, ſo gewiß man wiſſen wolle, ſo gewiß bedürfe man dieſer Vorausſezung des abſoluten, in welcher allein das Wiſſen begründet und aus welcher allein die Regeln für das Wiſſen abzuleiten ſeien. Deshalb aber bleibt nun doch der Philoſoph nicht zurükk, weil er will, was ein anderer nicht hat. —

Vergl. C, LI. seqq., wo das Gefühl genau beſtimmt wird als religiöſes Gefühl, als allgemeines Abhängigkeitsgefühl, vermittelſt deſſen das abſolute eben ſo in uns geſezt ſei, wie in der Wahrnehmung die Dinge in uns geſezt ſeien.

D, 49. 50. ſcheint hauptſächlich zu beabſichtigen, Wiſſen Wollen und Gefühl in Beziehung auf das Haben des abſoluten recht beſtimmt zu coordiniren, alſo zu zeigen, von dem Gefühl aus ergebe ſich für das abſolute dem potentiellen Inhalte nach nichts anderes, als von jenen aus, nämlich auch kein poſitives, worin es gegeben wäre; nur die Art, in ihm das abſolute zu haben, ſei eine allgemeine, weil nicht auf einem kunſtmäßigen Verfahren, und eine unmittelbare, weil nicht auf dem Streite ruhend. Im Selbſtbewußtſein an und für ſich giebt es nämlich wol differentes, aber nicht ſtreitiges.

E, (XLIX.) kommt hier zuerſt auf das Gottesbewußtſein und findet für das abſolute die Formel, Grund der Identität des Geſezes und der Weltordnung. Analyſirt enthält ſie daſſelbe, als die ſich aus den andern Darſtellungen ergebenden Formeln. In der Identität nämlich des Geſezes und der Weltordnung laufen die Identitäten aller von allen Punkten aus gefundenen Gedanken- und Seinsgrenzen zuſammen; und iſt der Grund dieſer Identität im Selbſtbe-

§. 216.

Wir wiſſen nur um das Sein Gottes in uns und in den Dingen, gar nicht aber um ein Sein Gottes außer der Welt oder an ſich.

Randbem. In wiefern wir nämlich unſer Denken und Wollen als Eins fühlen *).

1. Das Sein der Ideen in uns iſt ein Sein Gottes in uns, nicht in wiefern ſie als beſtimmte Vorſtellungen einen Moment im Bewußtſein erfüllen, ſondern in wiefern ſie in uns allen auf gleiche Weiſe (alſo auch im Sein Gottes in der menſchlichen Natur) das Weſen des Seins ausdrükken und in ihrer Gewißheit die Identität des idealen und realen ausſprechen, welche weder in uns als einzelnen, noch in uns als Gattung geſezt iſt. — Eben ſo iſt das Sein des Gewiſſens in uns ein Sein Gottes. Nicht in wiefern es in einzelnen Vorſtellungen vorkommt und ſo auch irrig ſein kann, eben wie auch die An-

---

wußtſein überall mitgeſezt: ſo iſt er zugleich der Grund aller Gewißheit im Denken und Thun und der Einheit unſeres Seins im Uebergange vom einen zum andern. Ueber die Differenz des ſpeculativen und religiöſen ſiehe LII. seqq.

*) Vorleſ. 1818. Nun drängt ſich aber die Frage auf, Wenn es denn wahr iſt, daß wir den Gedanken des höchſten an und für ſich nicht vollziehen können, das religiöſe es aber auch nicht an und für ſich, ſondern immer nur an einem andern hat: giebt es nicht eine Art den Gedanken zu vollziehen, auch nicht an und für ſich, ſondern an anderm? So wie wir zu dieſer Frage gekommen ſind durch die Betrachtung des religiöſen, zu der wir nur kamen durch die Zuſammengehörigkeit des Denkens und Wollens: ſo gehen wir denſelben Weg die Frage zu beantworten. Im Gefühl nun iſt die unmittelbare wenn auch nur relative Identität des Denkens und Wollens. Relative darum, weil man immer vom einen zum andern übergeht. Bald iſt das eine das primitive, und das andre dann das ſecundäre, bald umgekehrt. Dies iſt aber immer ſchon wieder Zerlegung der Gefühls, Reflexion über daſſelbe, und gehört alſo als Betrachtung unmittelbar in unſer Gebiet, und wir können fragen, Haben wir nun in der Beziehung des Denkens und Wollens auf einander das Bewußtſein Gottes eben ſo im Gedanken, wie im Gefühl, d. h. an einem andern?

wendung der Ideen im einzelnen irrig sein kann. Sondern in wiefern es in der sittlichen Ueberzeugung die Uebereinstimmung unseres Wollens mit den Gesezen des äußeren Seins und also eben dieselbe Identität ausspricht *).

2. Gott ist uns also, da jenes beides die beharrliche Einheit ist in dem fluctuirenden des Bewußtsens, als Bestandtheil

*) Vorles. 1818 (anknüpfend an die Anmerkung unter der Randbemerkung). Auf der Seite des Denkens war der höchste Punkt die höchste Einheit der Kraft, worunter alle Erscheinungen begriffen sind. Diese Erscheinungen auf der höchsten Stufe nannten wir Ideen, sich selbst wieder in einer Mannigfaltigkeit reproducirende Kräfte. Das System derselben als Einheit angesehen ist also der eine Punkt. Der höchste Punkt auf der Seite des Wollens dagegen war das höchste Gesez. Die Art, wie die Ideen in uns sind, die höchste Kraft, enthält in der That das höchste in sich, aber nur wiefern wir nicht dabei stehen bleiben, sondern die Identität des Denkens und Wollens mit darin sezen. Wie sind denn die Ideen in uns? Das können wir eben so wenig unmittelbar aussprechen, sondern wir können nur sagen, sie sind dasjenige, was die einzelnen Vorstellungen producirt. In sofern sie sich nun wirklich in den einzelnen Vorstellungen realisiren, ist das absolute nicht darin, denn in sofern ist ja sogar die Möglichkeit des Irrthums darin gesezt. Wenn wir eben so auf der andern Seite, auf der des Wollens, das höchste Gesez betrachten, wie wir es in uns tragen, d. h. als Gewissen: so müssen wir wieder sagen, Wie es in einzelnen Urtheilen lebendig wird, trägt es auch nicht das höchste in sich, weil es auch des Irrthums fähig ist. Aber hinter diesen, in der Einheit der Ideen und dem höchsten Gesez, suchen wir das höchste, und sofern wir beides gleichsezen, ist es das höchste, die Identität des Denkens und Seins, eins auf das andre bezogen. Die Ideen können nur Quelle der Wahrheit sein, sofern sie das Sein abbilden, und das Gewissen kann nur Quelle des Rechts sein, sofern es das Verhältniß des Menschen zur Welt bezeichnet, also auch das ganze Sein umfaßt. Das höchste ist aber nur in der Identität beider, und diese Identität repräsentirt die höchste Lebenseinheit selbst, die nie als eine persönliche gesezt werden kann, auch nie als der menschlichen Gattung allein angehörig, sondern als die Einheit der Wahrheit und des Gewissens, der ersten, sofern sie angeregt wird durch das Wollen, des andern, sofern es angeregt wird durch das Denken. Die Einheit des Denkens und Seins in dieser Einheit ist das höchste selbst, das absolute. Diese Beziehung des Wollens auf das Denken und umgekehrt und die Einheit davon ist das göttliche in uns. Der religiöse hat es im Leben, der speculative in der Betrachtung, aber beide haben es nur an etwas anderem.

unſeres Weſens gegeben. Das uns eingeborne Sein Gottes in uns conſtituirt unſer eigentliches Weſen, denn ohne Ideen und ohne Gewiſſen würden wir zum thieriſchen herabſinken.

3. In allen anderen Acten unſres Bewußtſeins iſt uns aber nicht ein Sein Gottes in uns gegeben, weil auch unſer eignes Sein darin nicht ausgedrükkt iſt, ſondern nur ein Zuſammenſein mit anderem, und alſo um das Sein Gottes darin zu finden außer uns herausgegangen werden muß.

4. Wenn Gottes Sein in unſeren Ideen und in unſerem Gewiſſen iſt: ſo ſind doch beide in ihm an ſich nicht geſezt, weil kein Gegenſaz von Begriff und Gegenſtand und von Wollen und Können oder Sollen in ihm geſezt iſt. Beide drükken alſo das Sein Gottes an ſich nicht aus *).

5. Das Sein Gottes iſt uns in den Dingen gegeben, in ſofern in jedem einzelnen vermöge des Seins und Zuſammenſeins die Totalität geſezt iſt, und alſo auch der tranſcendente Grund derſelben mit; und vermöge ſeiner Uebereinſtimmung mit dem Syſtem der Begriffe iſt auch in jedem die Identität des

---

*) Vorleſ. 1818 (anknüpfend an das unter 1. aus ihnen angeführte). Nun können wir zeigen, daß ein vollzogenes Bewußtſein Gottes durchaus nicht möglich iſt, weder unter der Form des Gedankens, noch unter der Form des Wollens, es ſei denn an einem andern, eben ſo wie uns dies klar geworden iſt auf der Linie des Gefühls. Ein Wollen auf das abſolute gerichtet wäre rein Null, denn es würde den Menſchen zu keiner beſtimmten That kommen laſſen, wie dies im Quietismus vor Augen liegt. Eine Richtung des Wollens auf Gott kann nur ſein, wenn ſie zugleich auf etwas anderes geht. Eben ſo im Gebiet des Denkens. Ein Wiſſen um Gott an und für ſich müßte nichts anderes ſein als ein Begriff. Nun aber liegt es in unſrer Petition, daß in dem Begriff des höchſten der Gegenſaz von Begriff und Gegenſtand nicht geſezt iſt; ſein Begriff kann alſo nur in ihm ſelbſt ſein, in uns nur, ſofern auch in uns das Sein Gottes geſezt iſt. Aber er iſt nur in uns als Beſtandtheil unſres Selbſtbewußtſeins, nicht an und für ſich, ſondern nur an einem anderen. Wir haben alſo nur einen Begriff von Gott mit demjenigen zuſammen, womit der Begriff verbunden iſt. Sollten wir ihn vollkommen haben an ſich: ſo wäre der Begriff in uns, der Gegenſtand außer uns. (Vergl. unten 8.)

idealen und realen geſezt, und alſo auch der tranſcendente Grund derſelben.

6. In allem andern Sein und Zuſtänden der Dinge iſt aber auf dieſelbige Weiſe das Sein Gottes nicht geſezt wie sub 3. von uns geſagt iſt *).

7. Wenn uns ein Sein Gottes außer der Welt gegeben wäre: ſo wären alſo Welt und Gott für uns vorläufig getrennt, und dadurch wird auf jede Weiſe die Idee Gottes oder die Idee der Welt aufgehoben. Denn a. wenn beide ohnerachtet des Getrenntſeins doch auf allen Punkten zuſammentreffen ſollen: ſo muß die Welt, welche unter die Form der Zeit und des Raumes geſezt iſt, als eine unendliche geſezt werden, in welcher Unendlichkeit ſie aber nicht kann als abhängig gedacht werden, alſo als eines tranſcendenten Grundes nicht bedürftig erſcheint. Oder b. wenn ſie, um die Abhängigkeit zu retten, nicht überall zuſammentreffen, ſondern das Sein Gottes über das Sein der Welt hinausragt: ſo fragt ſich, ob das ganze Sein Gottes, welches

*) Vorleſ. 1818 (anknüpfend an das unter 4. aus ihnen mitgetheilte). Daſſelbe läßt ſich auch auf andre Weiſe klar machen. Wir ſagten, Das Sein der Ideen als reiner Principien, wovon das Bewußtſein ausgeht, gleichgeſezt mit dem Princip des Wollens, iſt eine Repräſentation des des höchſten, aber auch nur eine Repräſentation des höchſten, nicht das höchſte ſelbſt. (S. oben 4.) Wir können nun noch ſagen, Es giebt auch ein Wiſſen um Gott, das wir haben mit und in unſerm Wiſſen um die Dinge, alſo in und mit allem anderen Wiſſen. Sehen wir nämlich auf das Verhältniß zwiſchen dem Gebiet des Begriffs und des Urtheils: ſo müſſen wir ſagen, daß im Bewußtſein jedes Dinges, ſofern es noch von der einen Seite Kraft iſt und von der andern Mannigfaltigkeit der Erſcheinung, ein Wiſſen um die Totalität iſt. Denn jedes iſt nur in und mit allem ihm coordinirten. Seze ich aber das coordinirte: ſo ſeze ich damit zugleich alles höhere und alles ſubordinirte, und in ſofern iſt alſo im Bewußtſein von jedem die Totalität, worin der Gegenſaz des idealen und des realen aufgehob.n iſt. Und ſo können wir ſagen, daß eben ſo wie jedes Selbſtbewußtſein das Bewußtſein des höchſten mit in ſich ſchließt, eben ſo in jedem objectiven Bewußtſein, in jedem Bewußtſein um die Dinge, je vollkommener es iſt, deſto vollkommner das Wiſſen um das höchſte indirect mitgeſezt iſt.

über die Welt hinausragt, von demjenigen differirt, welches in ihr abgebildet ist. Im bejahenden Falle wäre dann in Gott eine Differenz gesezt, und er also nicht die absolute Einheit. Im verneinenden Falle könnte auch das Sein der Welt nicht in ihm begründet sein, weil sonst auch der über das Sein der Welt hinausragende Theil seines Seins, weltbegründend und also die Welt adäquat sein müßte, wodurch man auf das vorige zurükkkäme. — Kant hat dieses in seinen Antinomien zwar aufgestellt, aber nicht in seinem innersten ergriffen, weshalb es bei ihm nur verwirrend wirken kann *).

8. Gottes Sein an sich kann uns nicht gegeben sein. Denn es giebt in ihm keinen Begriff als in der Identität mit dem Gegenstande. Wir haben also nur in sofern einen Begriff von ihm als wir Gott sind, d. h. ihn in uns haben. Es müßte dann auch eine auf Gott an sich sich beziehende Affection der organischen Function geben, welches unmöglich ist. Eben deshalb sind Absolutes, Höchste Einheit, Identität des idealen und realen nur Schemata. Sollen sie lebendig werden: so kommen sie wieder in das Gebiet des endlichen und des Gegensazes hinein, wie wenn man sich Gott als natura naturans, oder als bewußtes absolutes Ich denkt.

---

*) Vorles. 1818. Dieses (das unter 6. Vorles. gesagte) führt uns darauf, daß jedes Wissen um ein einzelnes nur in sofern vollkommen ist, als die Idee der Welt mit darin ist. Gesezt nun, daß es ein Wissen um das höchste Wesen an und für sich geben könnte: so müßte es auch ein anderes sein, als das mit allem unserem andern Wissen zugleich gesezte Wissen um die Welt. Denn ist es dasselbe, ob ich sage, das Wissen um ein einzelnes, oder um die Welt: so ist das Wissen um das höchste, wenn es für sich sein soll, ein anderes, als jenes. Dies ist auch als Kanon festgesezt, und in sofern wahr, als man sagen kann, die Gottheit ist nur im Bewußtsein an und für sich, wenn gesondert vom Bewußtsein der Welt an und für sich. Aber solches Bewußtsein ist nur nicht zu vollziehen. Angenommen aber, es giebt ein Wissen um Gott an und für sich und eben so auch um die Welt, daß wir beide Ideen jede für sich allein haben: wie verhalten sie sich denn zu einanander? Entweder sie gehen in einander auf, oder nicht. Und s. w, wie in 7.

§. 217.

Wir können daher zusammenstimmen mit allen inadäquaten bildlichen Vorstellungen, welche das religiöse Gefühl repräsentiren, nur daß wir uns der Grenzen ihrer Geltung bewußt sind.

1. Der nur schematisch construirte Begriff will auch real werden und kann es nur, indem er einseitig und relativ wird. Man weiß aber dann, daß das Schema nicht ausgefüllt wird, worüber sich die bloß religiösen leichter täuschen *).

---

*) Vorles. 1818. Zusaz. Das die höheren Zustände des Selbstbewußtseins begleitende Bewußtsein Gottes im Gefühl, also das religiöse, hat Reflexionen über dies Gefühl hervorgebracht, die theologische Begriffe sind. Diese sind von der Speculation immer angegriffen, und in sofern auch mit Recht, als man immer darthun kann, daß sie inadäquat sind, sofern wir sie isoliren. Sie sind Reflexionen über ein einzelnes Element in unserm Selbstbewußtsein, und nur wenn man alles andre dazu nimmt sind sie adäquat. Sagt man aber, sie sollen nichts sein als Darstellungen der Art, wie das Bewußtsein Gottes in unserm Selbstbewußtsein ist: dann kann man sie sich gefallen lassen, weil sie dann nicht unmittelbare Darstellungen sein wollen, sondern nur mittelbare. Man kann sie sich um so eher gefallen lassen, als alle philosophischen Ausdrükke über das höchste Wesen an und für sich eben so inadäquat sind, wenn sie nicht negativ sind. — Für unser Bestreben nun kann dieses nichts hemmendes haben. Wir wollen ja nicht das Wissen des Wissens, sondern nur die Kunst des Wissens suchen, die Regeln ein Wissen zu produciren, und dazu ist es uns gleichgültig, ob wir das absolute immer nur an einem andern oder an und für sich haben; im Gegentheil, indem wir wissen, wir haben das absolute immer nur an einem anderen, haben wir zugleich das gefunden, was in allem Denken dasselbe ist, das in allem Denken mitgesezte Bewußtsein des transcendenten, die reine Identität des idealen und realen. — —

§. 214. ist nun also nachgewiesen, daß wir auch für unser Wollen des transcendenten Grundes bedürfen, dieser aber kein anderer sein könne als der für unser Wissen, folglich daß auch vom Standpunkte des Wollens aus nur gefunden werde, das absolute sei nothwendige Voraussezung aber keineswegs dem höchsten identisch, was von diesem Standpunkte aus können erfaßt werden, so wenig es demjenigen identisch sei, was vom Standpunkte des Wissens aus als das höchste gedacht werden könne, d. h. es sei so wenig das höchste Gesez, als die höchste Kraft oder Ursache, es sei mithin nicht die Welt. §. 215. ferner ist gezeigt, daß wir auch in

2. Durch eine analoge Behandlung des ethiſchen würde man noch auf die zwei Schemata des absoluten Geſezgebers und des absoluten Künſtlers gekommen ſein, von denen man aber dann eben ſo hätte zeigen können, daß ſie inadäquat ſind. Man denkt ſich keinen Geſezgeber ohne möglichen Widerſtand, und keine Conception ohne eine Differenz zwiſchen ihr und der Ausführung.

3. Man bleibt noch vielleicht in der lebendigen Anſchauung, wenn man combinirt Geſezgeber und höchſte Gattung, und dann wieder höchſte Urſach und Künſtler; aber dann bleibt man auch einſeitig. Dagegen wenn man combinirt Geſezgeber und höchſte Urſach auf der einen Seite, und auf der andern höchſte Gattung und abſoluter Künſtler: ſo kann man das nicht mehr real conſtruiren.

---

der Identität des Denkens und Wollens das abſolute nicht haben an und für ſich, wie die Speculation es ſuche, ſondern immer nur an einem anderen, ſo aber freilich als ein wirklich vollzogenes Bewußtſein, worauf dann §. 216. entwikkelt iſt, daß, von welchem Standpunkte man auch ausgehe, wenn man das Bewußtſein Gottes wirklich vollziehen, alſo andre als negative Beſtimmungen geben wolle, man nie eine adäquate Formel finden könne für das Sein Gottes an ſich, ſondern immer nur Ausdrükke für das Sein Gottes in uns und in den Dingen. Und damit iſt nun der Uebergang gemacht zu der folgenden Betrachtung über das Verhältniß Gottes zur Welt.

Die Beil. C, macht hier (LII. LIII.) wieder einen tieferen Einſchnitt. Sie beginnt unter der Ueberſchrift Verhältniß von Gott und Welt ihren vierten Hauptabſchnitt des erſten Theils, giebt aber im Verlauf der Darſtellung ganz die §§. des Textes, nur in etwas veränderter Folge. Wie der Verfaſſer im J. 1828 zu Werke gegangen iſt, ergiebt ſich aus §. 225. Anmerk. Die Beilage E, L. seqq. verfährt kürzer und einfacher, als alle übrigen Darſtellungen, wie ihr dies von Anfang an eigen iſt; und wie ſie dadurch früher Raum gewonnen hat für die genauere Durchführung der Parallele zwiſchen Denken und Wollen: ſo gewinnt ſie ihn hier für die überſichtlichere Darſtellung aller von allen angelegten Fäden aus ſich ergebenden Formeln, immer durchblikken laſſend, daß alle eine Seite haben, von der ſie inadäquat ſind in dem Maaße als ſie ſich zu beſtimmter Anſchauung geſtalten wollen, und nicht ohne über das Verhältniß der religiöſen und ſpeculativen Anſchauungs- und Ausdrukksweiſe genauere Aufſchlüſſe zu geben.

§. 218.

Die Idee (der problematiſche Gedanke) der Welt, d. h. der Totalität des Seins als Vielheit geſezt, liegt ebenfalls außerhalb unſeres realen Wiſſens.

1. Schon als Inbegriff von Erde und Himmel, in welchem lezteren nicht eine Mehrheit von Weltkörpern geſezt war, umfaßte der Gedanke die Totalität des Seins, und auch da ſchon als Vielheit, denn die Erde als Identität von Maſſe und Kraft iſt nur Ein Ding und keine Welt.

2. Noch mehr aber ſeit der Vorſtellung von einer Vielheit der Weltkörper. Denn man kann die Welt nicht denken nach der Analogie eines einzelnen Weltkörpers mit einem Centralkörper, ohne daß ſie endlich werde und zum einzelnen Dinge herabſinke. Sie iſt alſo nur, in ſofern man die Vielheit der Sonnen- oder Milchſtraßenſyſteme ohne ſichtbare Einheit ſezt.

3. Sie liegt außerhalb unſeres realen Wiſſens, welches in der Steigerung derſelben vom Anfang der wiſſenſchaftlichen Ausbildung begriffen geweſen iſt. Denn ſie kann uns nie als Anſchauung, in welcher ſpeculatives und empiriſches, ethiſches und phyſiſches Wiſſen ſich durchdrängen *), ſondern ſie bleibt immer ein unausgefüllter Gedanke, zu dem das organiſche Element nur in entfernten Analogien beſteht **).

---

*) gegeben ſein,

**) Die Beilagen definiren die Welt als Identität der oben gefundenen Denk- und Seinsgrenzen. S. C, LIII.; D, 51.; E, XLIX. LI. Ad 3. vergl. C, LIV.; D, 51. Den Inhalt des §. 216. haben alle nicht in der Gedankenreihe wie der Text, ſondern erſt in der mit dieſem §. beginnenden.

Die Vorleſ. 1818. leiten dieſen Abſchnitt zunächſt dadurch ein, daß ſie Rechenſchaft geben über die verſchiedenen Bezeichnungen der Idee der Gottheit, deren ſie ſich bedient haben. Sie ſcheiden die Ausdrükke, die vom religiöſen ausgehen, von denen, welche die Speculation producirt hat, und warnen gegen den Mißverſtand, als ob beide verſchiedenes bezeichneten. Doch was ſie in der Beziehung ſagen, iſt viel ſchärfer und ausführlicher in E, LI. LII. seqq. zu leſen. Dann charakteriſiren ſie

§. 219.

Beide Ideen, Welt und Gott, sind Correlata.

1. Identisch sind beide nicht. Denn im Gedanken ist die Gottheit immer als Einheit gesezt ohne Vielheit, die Welt aber als Vielheit ohne Einheit; die Welt ist Raum und Zeit erfüllend, die Gottheit raum- und zeitlos; die Welt ist die Totalität der Gegensäze, die Gottheit die reale Negation aller Gegensäze.

2. Zu denken ist aber eins nicht ohne das andre. Die Welt nicht ohne Gott. Die Polemik ist immer nur gegen irgend eine der inadäquaten Vorstellungen gerichtet; denn ohne jede von diesen kann die Welt auch wirklich gedacht werden. Gott ist auch nicht ohne die Welt zu denken; so wie man ihn gleichsam vor der Welt denkt, merkt man, daß man nicht mehr dieselbe Idee hat, sondern ein leeres Fantasma *).

§. 220.

Die Idee der Welt ist nicht in demselben Sinne transcendental, wie die Idee der Gottheit.

Nämlich wir können uns die Möglichkeit denken, eben so wie in den Besiz unsrer Erde, so in den Besiz jedes Weltkörpers mit seinem ethischen und physischen System zu kommen. Das Hinderniß bleibt, da die Welt, eben wie wir, unter der Form des Gegensazes steht, nur die Unendlichkeit des Prozesses

---

den Inhalt des Abschnittes durch die Frage, Wie verhalten sich die Ideen Gott und Welt? ausdrüklich hervorhebend, (vergl. §. 216.) daß nicht von der Idee Gottes an sich, sondern an einem anderen die Rede sei, worauf sie den Saz oben im §. so fassen, Die Idee der Welt ist auch nur Voraussezung, und für die Welt die Formel aufstellen, Totalität des endlichen nicht nur als Einheit sondern auch als Vielheit, weder durch die organische Function jemals gegeben, noch durch die intellectuelle Function jemals zu construiren.

*) Vergl. C, XLIV. Logisch kann man zwar das Verhältniß denken, Gott = Einheit mit Ausschluß aller Gegensäze; Welt = Einheit mit Einschluß u. s. w. S. auch E, LI.

und die Beſchränktheit unſrer Organiſation unter der Potenz der Erde. Von der Idee der Gottheit hingegen müſſen wir uns bekennen, daß wir ſie auch durch einen unendlichen Prozeß und auch bei einer geſteigerten Organiſation nie erreichen können. Denn könnten wir ſie haben: ſo müßten wir ſie uno actu haben, da es gar keine Vielheit in ihr giebt. Wir können ſie aber deswegen nie haben, weil alles Erkennen organiſch iſt, ſie aber organiſch nicht zu faſſen iſt. (Sie iſt daher auch realiter nur in dem Impuls, den wir uns gleichſam vor dem organiſchen Denken vorſtellen.)

§. 221.

Die Idee der Welt iſt aber auch tranſcendental auf eigne Weiſe.

1. Die Idee der Gottheit nämlich iſt nicht Grund unſeres Wiſſens als eines fortſchreitenden. Weder dadurch, daß ſich das Wiſſen ausdehnt, kommen wir der Idee der Gottheit näher, noch dadurch, daß es ſich vervollkommnet. Denn ſie iſt in jedem Act des beſtimmten Wiſſens gleich ſehr gegeben; ſie iſt das charakteriſtiſche Element des menſchlichen Bewußtſeins überhaupt. Es iſt dieſelbe Unfähigkeit im Thier, die Idee der Gottheit zu haben und ein beſtimmtes Wiſſen zu haben. Aber ſie iſt in vielen Acten nicht mehr als in Einem. Auch durch das intenſive Fortſchreiten des Wiſſens, (d. h. den höheren Grad, in welchem in jedem einzelnen die Totalität ausgedrükkt iſt,) nähern wir uns ihr nicht. Alſo gäbe es kein anderes tranſcendentales Princip als die Idee der Gottheit: ſo würden wir zwar immer denken und wiſſen, aber wir würden nicht ſtreben im Wiſſen fortzuſchreiten, ſondern dieſes würde dem Zufalle überlaſſen bleiben. Dies offenbart ſich auch durch die Art, wie die in der Idee der Gottheit quiescirenden die Wiſſenſchaft verſchmähen. Liegt nun in der Idee des Wiſſens offenbar die Tendenz zum organiſchen Wiſſen: ſo bedarf es auch eines tranſcendentalen Princips.

2. Die Idee der Welt iſt troz des obigen (§. 220.) dennoch unſer reales Wiſſen überſchreitend, ſowol extenſiv nicht nur nach außen ſondern auch nach innen, weil wir uns die Irrationalität zwiſchen unſerem Wiſſen als Begriff und unſerem Wiſſen als Urtheil demonſtriren können, welche in der Idee der Welt völlig aufgehoben ſein muß, als auch intenſiv, indem wir alle Begriffe immer nur für proviſoriſch halten müſſen (wie unten mit mehrerem zu erweiſen ſein wird), in der Idee der Welt aber alle mit Nothwendigkeit geſezt ſind. Als wahrhaft tranſcendental muß ſie daher auch ſowol Princip ſein, als auch Form.

§. 222.

Wie die Idee der Gottheit der tranſcendentale terminus a quo iſt, und das Princip der Möglichkeit des Wiſſens an ſich: ſo iſt die Idee der Welt der tranſcendentale terminus ad quem, und das Princip der Wirklichkeit des Wiſſens in ſeinem Werden.

1. Der Idee der Gottheit nähert man ſich nicht; ſie liegt allem einzelnen Wiſſen, welches ohne ſie nicht könnte vollzogen werden, auf gleiche Weiſe zum Grunde und ohne Beziehung auf ſeinen Zuſammenhang.

2. Von der Idee der Welt hingegen kann man ſagen, daß die ganze Geſchichte unſeres Wiſſens eine Approximation dazu ſei. Denn man kommt ihr wirklich näher durch extenſive und intenſive Vervollkommnung des Wiſſens, je mehr ſich empiriſches und ſpeculatives durchdringen. Sie iſt daher auch wirklich als vorſchwebendes Schema gleichſam das praktiſch tranſcendentale Princip des Wiſſens, denn wir ſchreiten abſichtlich fort um dieſe Idee zu Stande zu bringen. Und man kann eben ſo ſagen, es iſt dieſelbe Unfähigkeit im Thiere, welche es hindert die Idee der Welt aufzufaſſen, und welche es hindert einen Trieb auf das Wiſſen zu haben.

Hierin aber ſind die oben gewählten Ausdrükke erſchöpft *).

§. 223.

Von der Idee der Welt iſt uns eben ſo wenig das Sein an ſich und das Sein im Gegenſaz gegen Gott gegeben, ſondern nur das Sein in uns und das Sein in den Dingen.

Die Welt iſt in uns als Trieb ſowol des Wollens als des Wiſſens ganz analog der Idee der Gottheit. Sie iſt in den Dingen, in wiefern das Weſen derſelben bedingt iſt durch ihr Zuſammenſein, und dadurch in einem jeden die Totalität alles endlichen geſezt iſt. Daß uns die Welt nicht im Gegenſaz gegen Gott gegeben iſt, geht aus dem obigen hervor. Ein Sein der Welt an ſich iſt uns auch nicht gegeben, nicht nur wegen der Unendlichkeit des Prozeſſes, ſondern auch weil wir keine Vielheit wirklich ſezen können, ohne ſie entweder als bloßes Aggregat aufzufaſſen, was der Idee der Welt nicht entſpricht, oder ſie auf eine beſtimmte Einheit zurükkzuführen. Alle wirklich vollzogenen Vorſtellungen von der Welt ſind eben ſo inadäquat (wie z. B. die Trennung in Geiſter- und Körperwelt) und eben ſo bildlich, wie die von der Gottheit.

§. 224.

Wir ſind nicht befugt ein anderes Verhältniß zwiſchen Gott und der Welt zu ſezen als das des Zuſammenſeins beider.

Denn eben ſo wenig wie wir einen Gegenſaz beider conſtruiren können, können wir auch eine Identität beider conſtruiren, weil in ihrem Sein in uns beide Ideen verſchieden ſind, auf der andern Seite wir ſie aber an ſich nicht abgeſondert von

*) Die Vorleſ. 1818 und die Beilagen C. D. E. ſtellen den §. in den mit §. 226. beginnenden, den tranſcendentalen Theil beſchließenden und auf den formalen hinüberführenden Abſchnitt.

einander denken können. Wir ſchweben alſo zwiſchen dem einen und dem andern und können auch mit Beſonnenheit nichts anderes erwarten. Das Sezen einer Identität und eines Gegenſazes zwiſchen beiden iſt auf gleiche Weiſe ein Hinausgehen aus dem realen Denken, und iſt doch nicht, wie alles wahrhaft tranſcendente ſein muß, zugleich innere nothwendige That, folgt auch nicht aus der Art, wie beide Ideen in uns tranſcendente Principien ſind.

§. 225.

Die philoſophiſche Kunſt kann auf keine Weiſe bildliche Vorſtellungen über das Verhältniß beider anerkennen, mit welchen ſich nicht das nothwendige Zuſammenſein beider verträgt. Und niemandem kann mit ſolchen bildlichen Vorſtellungen geholfen ſein, welche realiter nichts als dieſes Zuſammenſein ausdrükken.

Völlig unſtatthaft iſt deshalb der ſchellingiſche Ausdrukk, daß das endliche Sein der Abfall von Gott wäre. Denn wenn Gott nicht ohne ſeinen Abfall gedacht werden kann: ſo iſt das gute durch das böſe bedingt, hat das böſe eine der Nothwendigkeit Gottes gleiche Realität.

Die Vorſtellung, daß die Idee Gottes rein gehalten nur die leere Einheit, alſo = Nichts ſein muß, und nur die Welt die volle Einheit ſein müßte, iſt ſchielend; Gott iſt die volle Einheit, die Welt iſt die in ſich eine Vielheit. Wodurch nichts außer dem Zuſammengehören beider geſezt iſt.

Die Vorſtellung, daß Gott das Urbild ſei und die Welt das Abbild, iſt nur in ſofern gültig, als nicht geſezt iſt, das Urbild könne auch ohne Abbild ſein *).

---

*) Die Vorleſ. 1828 (vergl. Beil. D, 51. seqq.) ſtellen das von §. 216. bis hieher gegebene etwa ſo,

Jezt nun haben wir alle Fäden beiſammen, ſo daß wir ſehen können, was zu erreichen iſt. Das Beſtreben, die tranſcendente Formel in

eine lebendige Anschauung zu verwandeln, ist natürlich, aber klar ist auch, daß alles wirkliche Denken über sie, d. h. also alles anschauliche, inadäquates enthält. Die eigentliche Wahrheit darin ist nur das Interesse an der Sache, das sich darin ausspricht, und das selbst nur ein Ausdrukk davon ist, daß es das Wesen des Geistes constituirt sich des transcendenten zu bemächtigen, daß alle Wahrheit des Selbstbewußtseins in seiner Zeitlosigkeit betrachtet, alle Wahrheit des Denkens und alle Realität des Wollens von dem Gesetztsein des transcendenten in uns abhängt. Wir können also sagen, es komme wenig darauf an, wie weit man sich zum Vortheil der Anschaulichkeit von der Reinheit der Formel entferne, wenn nur die Reduction immer vorbehalten bleibe, dagegen müssen wir aber auch zugeben, daß an der Realisation der Reduction immer müsse gearbeitet werden. Hieran knüpft sich eine Untersuchung, welche die allgemeinen Principien zu dieser Reduction in sich schließt. Die Zusammenfassung aller von allen wesentlichen Functionen aus gefundenen Grenzen giebt die Idee der Welt. Es gilt also diese auf das absolute zu beziehen, also das Verhältniß zwischen Gott und Welt ins Auge zu fassen, worauf sich auch, seitdem man bis auf diesen Punkt gekommen ist, alle speculativen Fragen reduciren. Weiter indeß als bis zu Cautelen werden wir nicht gelangen können.

Nun ist der erste Kanon wol der, der uns sichert, daß kein Versuch zu jener Reduction das transcendente selbst mit aufhebe. Die Welt nicht ohne Gott, Gott nicht ohne die Welt, diese Formel sichert uns, daß nicht die eine Idee durch die andre aufgehoben wird. Ist Welt das Zusammenfassen dessen im Sein, was den Denkgrenzen entspricht: so ist sie nur von einer Seite dem wirklichen Denken angehörig, aber eben so auch dem wirklichen Sein. Sie schließt alles Sein in sich, und ist zugleich nie, d. h. sie wird immer. Jenes entspricht der Begriffsbildung und ihrer Grenze, dieses der Urtheilsbildung und ihrer Grenze; als Einheit schließt die Welt das Sein in sich, als Gemeinschaftlichkeit ist sie nur werdend. In sofern also hat, was als Welt bezeichnet wird einen Antheil am transcendenten, und das giebt bei der Bestimmung des Verhältnisses beider Ideen den Ausschlag und rectificirt immer die Darstellung. So wenn wir Welt denken ohne Gott, kommen wir auf Fatum und Materie als Grund des Seins; wenn Gott ohne Welt, wird Gott Princip des Nichtseins, die Welt zufällig. Sagt man mit der älteren rationalen Theologie, die Schöpfung sei eine freie Handlung Gottes: so ist das anthropoeidische darin zu rectificiren, daß Gott im Gegensaz des nothwendigen und des freien gedacht wird. Sagt man mit älteren und neueren Systemen, das Sein als wirkliches sei ein Abfall vom absoluten, eine Verminderung desselben (im Emanationssystem wird diese als eine allmählige gesezt und durch Abstufungen bis zur bloßen Materie geführt): so heißt das, auf unseren Kanon zurükkgeführt, Gott könne nicht gedacht werden ohne seinen Abfall, sei also bedingt durch sein Nichtsein. Unsre Formel nun

giebt freilich keine nähere Bestimmung beider Ideen, aber wir haben sie als Correctiv und sagen, Keine Formel des wissenwollenden Denkens ist genügend, die sich nicht mit dem Zusammensein beider Ideen verträgt.

Der zweite Kanon dagegen ist, Beide Ideen sind nicht dasselbe. Bestimmt man sie diesem Kanon zuwiderlaufend, indem man sie identificirt (Pantheismus): so muß man auf die Formel natura naturans oder eine ähnliche kommen, also den Unterschied zwischen dem transcendenten und der Denkgrenze aufheben, wobei dann das transcendente nicht die ursprüngliche, sondern nur die aus dem Zusammenfassen der Gegensäze entstandene Einheit wäre.

Also weder gänzliche Identification noch gänzliche Trennung beider Ideen. Etwas genaueres aber zu bestimmen, sind wir durch unsre Aufgabe nicht genöthigt. Ist das absolute das gänzlich ursprüngliche in allem wirklichen Denken, der terminus a quo, immer jenseit alles zeitlichen liegend und nie als zeitliche Entwikkelung zu fassen; ist die Idee der Welt immer nur terminus ad quem, weil zum Theil immer nur Formel, welche noch erst ausgefüllt werden soll, unbekannte Größe, bis alle ihre einzelnen Gebiete durchschaut und zusammengeschaut sind: so ist dem dialektischen Interesse vollkommen genügt, wogegen die Operationen desselben ohne allen Grund wären, ginge es nicht immer von Gott aus und auf die Construction der Welt hin, also wenn beide Ideen gänzlich getrennt würden. Denn geht das Denken nur vom absoluten aus und nicht auf die Idee der Welt hin: so hätte alles Denken denselben Werth, trüge es nun etwas aus zum Denken der Welt oder nicht, und der Unterschied zwischen Wahrheit und Irrthum wäre aufgehoben; geht dagegen der Denkprozeß ohne terminus a quo bloß auf den terminus ad quem: so könnte kein Denken ein Wissen werden. Beide Arten also, beide Ideen zu trennen, würden unsre Aufgabe vernichten. Wie aber unsre Kanones der dialektischen Aufgabe vollkommen genügen: so befriedigen sie auch durchaus das ethische Interesse, welches nothwendig, aber auch nur dieses fordert, daß beide Ideen auf einander bezogen werden. Das religiöse Interesse allein muß eine nähere Bestimmung des Verhältnisses beider Ideen versuchen, und es hat ein Recht zu fordern, daß man es gewähren lasse, aber wie es nothwendig der Ursprung alles anthropoeidischen ist: so sind seine Productionen dieser Art durchaus nur als mittelbare Darstellungen für das Denken und als Wissen nicht eher zu sezen, bis sie den Regeln gemäß, welche wir hier vom unmittelbaren Interesse des Denkens aus gefunden haben, gestaltet sind. —

Wird nun eben dieses und das frühere mit den Stellen der Beilage A. verglichen, wo vom absoluten die Rede ist: so ist die Differenz nicht zu verkennen. A. nämlich läßt die Formel, Gott und Welt nicht getrennt in bedeutendem Maaße vorherrschen, jedoch ohne pantheistisch zu werden; vielmehr verbirgt sich, die Beilage im ganzen und

§. 226.

Wenn nun (ſ. Einl. §. *)) das tranſcendentale und formale nicht getrennt ſind, ſondern daſſelbe: ſo muß auch in beiden Ideen der formale Gehalt ſich verhalten wie der tranſcendentale, und alſo iſt die Idee der Gottheit die Form jedes Wiſſens an und für ſich, die Idee der Welt aber die Verknüpfung des Wiſſens.

Dieſes beides iſt ſchon oben (Einl.) unterſchieden worden

---

großen angeſehen und alles einzelne demgemäß interpretirt, die Formel Gott und Welt nicht identiſch ſo wenig, daß die ſpäteren Darſtellungen insgeſammt ſich nur die Aufgabe ſtellen konnten, ihr zu ihrem Recht zu verhelfen und ſie beſtimmter herauszubilden, wobei ſie denn freilich theilweiſe in dem Maaße vorſchreiten, daß hie und da wieder die Formel Gott und Welt nicht getrennt etwas gefährdet ſcheint.

*) §. 14—16. und §. 75—85.

Vorleſ. 1818. Kehren wir nun zum Anfang unſrer Unterſuchung zurükk: ſo fanden wir, die Regeln des Verfahrens müßten in der Verknüpfung des Wiſſens ganz dieſelben ſein als in jedem einzelnen Wiſſen; und hier haben wir gefunden, die Ideen Gott und Welt ſeien nicht zu trennen, aber relativ beziehe ſich die eine mehr auf das Wiſſen, die andre mehr auf die Verknüpfung. Ferner fanden wir, beide Ideen ſeien immer nur an einem anderen. Iſt aber das, ſo daß ſie nicht ein Theil ſind des Inhaltes der einzelnen Vorſtellungen: ſo bleibt nur übrig, daß ſie die Geſtaltung, die Form derſelben ſeien. Was uns alſo früher bloß Formel war, iſt uns jezt lebendige Anſchauung geworden, und ſo iſt durch die Rükkkehr zum Anfang dieſer Anfang ſelbſt vollſtändig gemacht. (Vergl. §. 154.)

Die Beil. C, LIV. ſtellt die in dieſem Abſchnitt zu beantwortende Frage ſo, Wie verhalten ſich beide Ideen zur Identität des tranſcendenten und formalen?

Die Beilagen D. (53.) und E. (LIV.) ſtellen die Formel nicht ſo, Gott das Princip der Conſtruction — Welt das Princip der Combination, ſondern ſo, Gott an und für ſich das Princip der einen — Gott in Beziehung auf die Welt das Princip der andern; offenbar um dem Vorwurfe zu begegnen, der lezte Grund ſei eine Duplicität, wenn doch die völlige Identität von Gott und Welt auf das beſtimmteſte zurükkgewieſen ſei.

als verschiedene Richtungen und Aeußerungen des formalen, aber doch als Eins nicht von einander zu trennen; und eben so verhalten sich auch die beiden Ideen, in denen diese formalen Beziehungen gegeben sind.

Jedes Wissen ist erst als solches sowol als Begriff als auch als Urtheil vollendet, wenn es auf eine Einheit gebracht ist des allgemeinen und besonderen, des idealen und realen, des Seins und Thuns, und diese Einheit ist nur zu denken durch die absolute Einheit. Eben so jede absichtliche Verknüpfung eines Wissens mit dem andern (die nicht bloße Analyse ist) sucht Gegenstükk zu Gegenstükk, Theil zu Theil, oder ganzes zum Theil, aber so, daß das ganze immer wieder ein relatives ist, und also die Vielheit gesezt bleibt.

§. 227.

Als Identität des transcendentalen und formalen sind beide Ideen treibende Principien, die als solche nicht im einzelnen im Gleichgewicht stehen können. Das Uebergewicht der einen ist Theosophie, das der anderen ist Weltweisheit.

Die eine ist das ruhende Princip, relativ gleichgültig gegen den Inhalt des realen Wissens und gegen das Fortschreiten desselben, die Seeligkeit im Wissen an sich. Die andre ist die Thätigkeit des Wissens im Fortschreiten, immer auf das ganze gerichtet und jedes einzelne nur als Durchgangspunkt betrachtend.

Wer überwiegend im Fortschreiten ist, von der Idee der Welt getrieben, dem kommt nicht in jedem einzelnen die Idee der Gottheit und also auch nicht die darin liegende Seeligkeit zum Bewußtsein.

So sind beide Momente, die jeder haben muß, aber jeder in seinem eigenthümlichen Maaß. Nur wenn sich das eine ganz vom andern trennt, oder aus Mißverstand so betrachtet wird,

geht ein Gegensaz an. Dann ist aber auch das wahre Leben der Idee des Wissens wiederum in keinem für sich, sondern wieder nur in der Einheit des menschlichen Geschlechts, in welchem beide wesentlich und ewig vereint sind.

§. 228.

Die ehemalige *) Metaphysik in ihrem Aggregat von Disciplinen hat auch ihr Unrecht in der Spaltung des transcendentalen.

In der rationalen Psychologie kann nichts anderes enthalten sein, wenn sie nicht fantastisch werden oder ins empirische streifen soll, als die Entwikkelung der Idee des Wissens und der Idee des Handelns, wie beide auf die Idee Gottes und der Welt als constitutive Principien des menschlichen Daseins hinführen. In der Ontologie kann, wenn sie nicht empirisch sein soll oder auf der empirischen Psychologie beruhen, nichts enthalten sein als das jene beiden Ideen constituirende Entsprechen des Seins zur Form des Wissens, und somit auch die Entwikkelung der Relativität aller Gegensäze. Also diese beiden Disciplinen sind Correlata, die nicht zu trennen sind, die leztere aber wesentlich unter die erstere subsumirt, weil uns nur in der Grundbedingung unsres Seins diese Construction des endlichen Seins überhaupt gegeben ist. Wenn aber Theologie und Kosmologie etwas andres sein wollen als was die Ideen für die Psychologie und Ontologie sind: so gehen sie über das transcendentale Gebiet hinaus, wie sie sich denn auch überall als tingirt von dogmatischem und empirisch-physischem zeigen.

§. 229.

Kants Polemik gegen die ehemalige Metaphysik ist auch durch Mißverständnisse verunreinigt.

1. Die Idee der Gottheit könnte nicht regulativ sein, Princip des formalen, und zwar nicht bloß im Handeln sondern auch

*) Vorles. 1818. Die wolfische Philosophie.

im Denken, wenn ſie nicht conſtitutiv wäre, nämlich unſer eignes Sein conſtituirend. — Wenn uns jemand die Idee des Wiſſens leugnet, können wir ihm auch nur zeigen, daß er die Vernunft mit leugnen müſſe. Allein Kant hat den Ort der Idee der Gottheit und den Zuſammenhang ihres Seins in der Vernunft nicht nachgewieſen, ſondern er nimmt die Idee nur als er weiß nicht wie gegeben.

2. Freiheit und Unſterblichkeit muß ſich jeder wundern als Correlata der Gottheit zu haben, da ſie im Vergleich mit ihr nur etwas ganz untergeordnetes bedeuten. Sie ſind aber nur hieher gehörig, in ſofern die Idee des Wiſſens und Gewiſſens als in allen identiſch gedacht über die Perſönlichkeit hinausgeht (= Unſterblichkeit), und in wiefern in derſelben indirect die gleiche Geltung beider Functionen und die Urſprünglichkeit des Begriffsſyſtems in uns geſezt iſt (= Freiheit).

II.

Technischer Theil.

§. 230 *).

Wir gehen hier auch aus von der Idee des Wissens; sie wird aber betrachtet in der Bewegung.

Wir wollen das Denken als Wissen zu Stande bringen, suchen also das Werden des Wissens; aber nicht wie es wird durch die Veranlassung, nicht von der materialen Seite, sondern wie es wird durch Anwendung der Idee des Wissens auf die Veranlassung, also wie die Idee des Wissens als treibende Kraft thätig ist, um sich geschichtlich zu realisiren.

Randbem. 1. Nämlich vollkommenes Wissen wird uns nie bloß gegeben, aber Vorstellen das Wissen werden will.

Randbem. 2. Rükblikk auf das was die Dialektik sein soll. Bedingt durch ursprüngliches Wissen und Combinationsregeln soll sie sein Organon und Kriterion. Das ursprüngliche Wissen sind die beiden Ideen (Gott und Welt). Aus diesem haben wir nun die Combinationsregeln zu entwikkeln. Dann haben wir Organon und Kriterion **).

*) Das Manuscr. und die Beilagen zählen die §§. wieder von 1. an.

**) Die Vorles. 1818 schikken unserm §. weit ausgeführt voran, was diese Randbemerkung enthält, ihn selbst aber geben sie so,

Wir sind im ersten Theil unserer Untersuchung lediglich von der

Idee des Wiſſens ausgegangen, haben aber da das Wiſſen nur an und für ſich betrachtet, was es ſei und wie es ſich von dem ihm verwandten unterſcheide, und dadurch ſind wir auf das urſprüngliche alles Wiſſen begründende gekommen. Jezt ſuchen wir nun die Regeln der Verknüpfung des Denkens, die wir aber nicht finden können, wenn wir nur das Wiſſen an und für ſich betrachten, denn die Verknüpfung ſezt das Zuſammenſein zweier zu verknüpfenden voraus. Wie wir alſo vorher die Idee des Wiſſens gleichſam in der Ruhe betrachteten: ſo müſſen wir ſie jezt in der Bewegung betrachten; wir müſſen ſehen, wie das Denken wird, um zu ſehen, wie es werden muß, um ein Wiſſen zu ſein. Wir ſuchen alſo jezt das richtige Werden des Wiſſens. Welchen Anfangspunkt nun müſſen wir hier nehmen? Sähen wir auf das allererſte in der Geneſis des Wiſſens: ſo kämen wir in eine völlig dunkle Region; denn das Wiſſen entwikkelt ſich nur aus der Bewußtloſigkeit, und auf die früheſten Uebergänge zurükkgehend, würden wir unſern Zwekk nicht erreichen. Wir müſſen alſo ſtehen bleiben in der Region des Bewußtſeins. Nun aber, wenn wir wiederum nur dabei wollten ſtehn bleiben zu ſehen, wie das Wiſſen wird nicht nur in uns ſondern auch durch uns: ſo thäten wir auch nur etwas einſeitiges; denn indem das Wiſſen eine Thatſache iſt: ſo iſt es auch ein zuſammengeſeztes. Jede Thatſache iſt immer ein zuſammengeſeztes, das Subject darin iſt immer durch anderes bedingt, nicht bloß eine Modification des Seins, ſondern auch ein Ergebniß des Zuſammenſeins, und das gilt alſo auch vom Denken; als Thatſache iſt es auch ein Ergebniß unſeres Zuſammenſeins, ſo daß, wenn wir das Wiſſen in ſeinem Werden auf andre Weiſe betrachteten und dabei das Bewußtſein rein iſolirten, kein ſicheres Reſultat zu erwarten wäre. Wenn das Wiſſen nun eine Thatſache iſt, die als Modification unſeres Seins allerdings ihren Grund in uns hat, als Reſultat aber ein Ergebniß iſt unſeres Zuſammenſeins, alſo ihren Grund außer uns hat: wie verhalten ſich beide Factoren? Es iſt im erſten Theil geſagt, daß das Wiſſen ſeinen eigentlichen Grund in der intellectuellen Thätigkeit hat. Wie aber die Bewegungen unſerer organiſchen Functionen, überwiegend als leidend dargeſtellt, eben das Reſultat unſeres Zuſammenſeins ſind, iſt auch geſagt. Wir haben nun keinen Grund darüber hinauszugehen und müſſen ſagen, Der eigentliche wahre Grund des Wiſſens iſt die intellectuelle Function, der äußere Factor aber, die Veranlaſſung im Werden des Wiſſens, iſt das Afficirtſein unſerer organiſchen Function von außen, und wir können auch ſagen, dieſer leztere ſei die materielle, jener erſte, weil rein im Bewußtſein, in der Intelligenz ruhend, die formale Seite. Was wir alſo wiſſen wollen, iſt nicht, wie die Veranlaſſung geſchieht durch die Affection der organiſchen Functionen, ſondern wie durch die äußere Veranlaſſung mittelſt der treibenden Kräfte (§. 227.) die Idee des Wiſſens in uns ſich realiſirt. —

Die Vorleſ. 1822 beginnen damit, aus dem vorhergehenden wieder aufzunehmen, Was allem Denken, ſofern es Wiſſen werden wolle, zum

§. 231.

Im Hervorbringen des Wissens ist ein Gegensaz zwischen dem mehr receptiven und dem mehr spontaneen.

Nämlich es wird ein Wissen ohne vorhergehendes bestimmtes Wollen, indem die permanente unbestimmte Agilität des denkenden Vermögens sich auf die vorkommenden äußeren oder inneren organischen Affectionen wendet. Dies ist das Gebiet der gemeinen Erfahrung. — Und es wird ein Wissen nach vorhergehendem bestimmten Wollen; es wird ein Wissen gesucht nach einer zum Grunde liegenden bestimmten Form, welche sich nach ihrer Materie umsieht. Wobei aber die zum Grunde lie-

---

Grunde liege, sei auf der einen Seite die Idee der Einheit, von der jeder Gegensaz ausgeschlossen, und auf der andern Seite die Idee der Einheit, in welcher alle Gegensäze eingeschlossen seien. Nun sei jedes Wissen in sich selbst schon ein verknüpftes, folglich liege aller Verknüpfung des Wissens eben dasselbe zum Grunde, was dem Wissen an und für sich. Sollten aber die Regeln der Verknüpfung gefunden werden: so sei zurükkzugehen auf die Idee des Wissens als auf das eigentlich bewegende Princip, als auf die lebendige Kraft, die sich im Bewußtsein realisire in ihrer Anwendung auf alles, was der äußere Factor sei, oder die Veranlassung, ohne welche kein Wissen entstehe. Vergl. Beil. C, LVI.

Die Vorles. 1828 (vergl. Beil. D, 53. 54.) schikken unserm §. zunächst auch die Nachweisung voran, daß das gefundene absolute auch Princip der Verknüpfung sei, dann aber, zurükkgehend auf die Grundvoraussezung streitiger Vorstellungen, die Construction einer zwiefachen Möglichkeit die Aufgabe zu lösen, nämlich auf corrective und auf präservative Weise, und sich für die leztere erklärend stellen sie nun die zu lösende Aufgabe so, Wie entsteht von einem gegebenen Punkte aus richtiges Verfahren?

Die Beil. E, LIV. LV. führt aus, was in D. nur angedeutet ist, nimmt aber hier der Einleitung was der folgende §. enthält, um damit den ersten Abschnitt des zweiten Theiles zu beginnen.

Beilage A, XXXI. bemerkt auch, im ersten Theile seien wir an der Idee des Wissens aufwärts zum absoluten gestiegen und jezt gelte es, von da den Rükkweg zu machen und abwärts zum einzelnen zu gehen.

gende Form ſelbſt ein Denken ſein muß, wenn ſie ein eigentliches beſtimmtes Wollen begründet.

Auch in jenem iſt etwas ſpontanees; denn wenn nicht das eingeborne Syſtem der Begriffe in den Wechſelwirkungen als lebendiges Princip thätig wäre: ſo könnte auch kein beſtimmtes Wiſſen zu Stande kommen. Und es iſt auch etwas receptives im andern; denn das geſuchte wird nicht eher als Wiſſen gefunden, bis uns das der Form entſprechende Sein organiſch afficirt. — Der Gegenſaz iſt alſo nur ein relativer *).

§. 232 **).

Im erſten kommt es überwiegend an auf die Form des Wiſſens an ſich, im zweiten auf die Form der Verkettung deſſelben.

---

*) Vorleſ. 1818. folgen genau dem Gedankengange des Textes.

Die Vorleſ. 1822 machen den Uebergang von §. 230. zu §. 231. ſo, Iſt der äußere Factor dem Werden des Wiſſens weſentlich und nothwendig: ſo müſſen wir in der inneren Kraft den Gegenſaz annehmen zwiſchen Receptivität und Spontaneität. Vergl. übrigens Beil. C, LVI. ad 2. d. h. zu §. 231.

Beil. E. LVII. LVIII. bezeichnet den Gegenſaz durch die Ausdrükke Paſſivität und Activität und ſagt, in jedem Denkact ſeien beide Glieder nur mit umgekehrter Priorität.

**) Vorleſ. 1818. Wie ſteht es denn nun, wenn wir dies (§. 231.) vergleichen mit den Ideen Gott und Welt? welchen Antheil haben ſie an beiden Arten, wie das Wiſſen wird, und wie iſt er in jeder ein anderer? Dies wird klar durch folgenden Mittelſaz, Soll ein Denken der mehr receptiven Art ein Wiſſen werden: ſo kommt es überwiegend darauf an, daß es richtig conſtruirt werde; ſoll ein Denken der mehr ſpontaneen Art ein Wiſſen werden: ſo darauf, daß richtig verknüpft werde. Denke ich mir alle durch Denken erfüllte Augenblikke, die in das Gebiet der Erfahrung gehören: ſo bilden ſie zwar für ſich eine Reihe, aber dieſe hat in ſich ſelbſt keinen Beſtimmungsgrund, ſondern iſt nur beſtimmt durch das beſondre unſres Seins in Raum und Zeit und wird dadurch ergänzt, daß die Productionen anderer hinzugenommen werden. Deſſen ungeachtet wird auch ſo die Idee der Welt realiſirt, aber dann iſt ſie das thätige mehr außer uns geſezte Princip. Wenn ein Denken auf dieſem Wege ein Wiſſen werden ſoll: ſo kommt es darauf an, was wir aus den organiſchen Affectionen, denen wir uns hingegeben haben, machen,

1. Die Reihe der receptiven Hervorbringungen ist kein System; sie ist bestimmt durch das besondre unsres Seins in Raum und Zeit, und bildet erst durch Ergänzung der Productionen anderer die Totalität der räumlichen und zeitlichen Vorstellungen. Dies Aneinanderreihen ist also hier gar nicht unser Werk, sondern wird dieses erst wenn ein bestimmtes Wollen da ist. Da aber alle geordnete Wissenschaft zum Theil wenigstens aus dem so gefundenen hervorgeht: so kommt alles darauf an, daß jedes gefundene für sich richtig construirt sei.

Randbem. Hier Welt außer uns thätig, Gott in uns. — Die Reinheit des Auffassens, welche man daher beschwört.

2. Das Suchen reiht an das der zum Grunde liegenden Idee schon als reales Wissen entsprechende an, also ist hier die Verkettung das meiste. Die Richtigkeit der Construction findet schon wegen des freieren bewußteren Zustandes weit weniger Hindernisse.

Randbem. Im Suchen steht das Verlangen nach der Form des Wissens schon fest, und es kommt darauf an es durch eine richtige Anknüpfung zu befriedigen.

Regeln der Construction und der Combination sind zwar nach dem ersten Theil in ihrem innern Wesen dasselbe, aber ein relativer Unterschied bleibt doch. Anfang alles Denkens ist Gleichheit der Construction und

---

und die Form des Wissens, das Princip der Construction muß dann in uns das thätige sein. Dies ist aber die Einheit, und die absolute Einheit, die in der Idee der Gottheit gesezt ist, ist dabei immer das dominirende Princip. Wie tief dies im gemeinen Bewußtsein stekkt, sehen wir daraus, daß wir keinen größeren Ausdrukk des Ueberzeugungsgefühles geben können, als das Schwören, dem immer zum Grunde liegt, daß wir wollen zu erkennen geben, das constitutive Princip aller Einheit sei in der Construction dieses Denkens thätig gewesen. Dagegen auf der andern Seite, wenn wir ein Denken suchen mit zum Grunde liegendem bestimmten Wollen: so ist die Idee des Wissens schon das dem Act vorausgehende thätige Princip, der Act selbst aber soll Verknüpfung sein, und es kommt alles darauf an, daß wir richtig verknüpfen, daß wir den terminus ad quem richtig construiren, d. h. die Idee der Welt ist hier das dominirende. — Vergl. C, LVI. ad 3. (§. 232.) wo die Randbem. unter 1. vollkommen klar wird.

der Combination, aber als Minimum; Ende wäre auch Gleichheit derselben, weil es nämlich nichts mehr weder zu construiren noch zu combiniren gäbe *).

§. 233.

Die Richtigkeit der Construction an sich ist die Richtigkeit der Begriffsbildung und Urtheilsbildung **), und beide Operationen sind durch einander bedingt.

---

*) Die Vorles. 1818 gaben hier noch sehr umständliche Erläuterungen. Die darüber vorliegende Nachschrift ist aber in dem Maaße verworren, daß nichts daraus mitzutheilen ist. Wie es scheint wollte der Verf. zunächst noch einmal recht deutlich machen, auf welche Weise die Ideen Gott und Welt das receptive und auf welche das spontanee Wissen begründen, und daß im receptiven die Construction, im spontaneen die Combination vorherrsche, sofern beide, Construction und Combination, in jedem einzelnen Wissensacte zusammen seien. Dann aber zeigen, daß unterschieden werden müsse zwischen der Gestaltung des Wissens, wiefern es Ein Act sei, und der anderen, wiefern zu Einem Denken das Wissen ist ein anderes hinzugefügt werde, oder wiefern ein Uebergang statt finde von Einem auf ein anderes, indem eins auf das andre bezogen werde; also zwischen Construction und Combination, sofern die erste sich beziehe auf das Wissen als Eines, die andre auf das Wissen als Vieles. Zulezt, daß der Gegensaz des receptiven und spontaneen nicht zusammenfalle mit dem so gefaßten Gegensaze der Construction und Combination, sondern daß in jedem Gliede des einen beide Glieder des anderen sich bewegen. — Wenn übrigens der Gegensaz des receptiven und spontaneen auch der Combination einwohnt, nicht bloß der Construction: so ist mir nicht deutlich, warum der Verf. den §. 231. im Jahre 1831 der allgemeinen Einleitung zum zweiten Theile genommen und in die Einleitung zur Construction versezt hat.

**) Vorles 1818. Hieraus (aus dem unter §. 232. gegebenen) können wir uns nun den Schematismus bilden für den zweiten Theil unsrer Untersuchung. Wir haben zu suchen die Theorie der Construction und die der Combination, d. h. wir müssen fragen, Wenn ich im Denken von Einem begriffen bin, wie habe ich es zu machen, daß es ein Wissen werde? und dann, Wie habe ich es zu machen, wenn ich Eins habe, um von diesem zu einem anderen zu kommen, und zwar so, daß der Uebergang, die Verknüpfung, den Charakter des Wissens annehme, und das neue und das alte Ein Wissen, eine Einheit werde? Diese Fragen haben wir zu beantworten in Beziehung auf den vorher schon aufgestellten Unterschied des mehr spontaneen und des mehr receptiven Wissens. Nämlich es wird anders zu verfahren sein, wenn ein neues Wissen zu bilden sich mir die Veranlassung von außen darbietet, und anders, wenn ich dazu durch ein bestimmendes Wollen übergehe. Dies

Folgt aus mehrerem im ersten Theil schon vorgekommenen.

Randbem. Begriffsbildung überwiegend im gewollten Denken, Urtheilsbildung überwiegend im receptiven.

Mehr gefundener Begriff ist Fund, mehr gesuchter Entdekkung; mehr gefundenes Urtheil ist Bemerkung, mehr gesuchtes Beobachtung oder Versuch.

§. 234.

Die Richtigkeit der Combination beruht auf zwei Operationen, der heuristischen und der architektonischen *), und diese sind auch durch einander bedingt.

---

wird deutlicher werden, wenn wir betrachten, worin beide Theorien wesentlich bestehen. Die Theorie der Construction ist auf der einen Seite Theorie der Begriffsbildung und auf der anderen Theorie der Urtheilsbildung, denn Begriff und Urtheil sind die Formen, unter denen allein ein Wissen möglich ist. Ich frage also, Wie muß ich es machen ein Wissen zu produciren, wenn ich in der Begriffsbildung, und wie, wenn ich in der Urtheilsbildung mich befinde? Hier ist nun gleich zu unterscheiden das Wissen, das sich mehr darbietet, und das, welches mehr gewollt wird. Nämlich wenn uns ein Begriff auf dem Wege der gemeinen Erfahrung geworden ist, d. h. bei einer sich von außen darbietenden Veranlassung: so ist die neue Vorstellung etwas, das wir gefunden haben; und ist uns ein Urtheil entstanden auf diesem Wege: so sagen wir, daß wir etwas bemerkt haben. Wenn wir aber einen Begriff gebildet haben durch ein selbständiges bestimmendes Wollen, so daß wir ein Sein gesucht haben: so sagen wir, wir haben es entdekkt; und sind wir auf diesem Wege des Suchens zu einem Urtheil, zum Bewußtsein einer Thatsache gekommen: so sagen wir, wir haben beobachtet, und hiebei, wie bei der Entdekkung, schreiben wir uns eine größere Selbstthätigkeit zu, als beim Funde und bei der Bemerkung. Die Theorie der Construction zerfällt uns also in die der Begriffsbildung und die der Urtheilsbildung, und jede von diesen in die der Bildung auf dem Wege der Erfahrung und in die der Bildung auf dem Wege des Suchens. — Vergl. C, LVI. ad 4; E, LVI.

*) Vorles. 1818. Wie steht es nun mit der Theorie der Combination? Es ist klar, wir können eine Masse von Gedanken haben, deren jeder für sich auch ein Wissen sein kann, wir haben sie aber unverbunden, isolirt, und so haben wir eigentlich alles ursprünglich auf dem Wege der Erfahrung gewordene, denn was bloß im Raum und in der Zeit verknüpft ist, ist bloß auf äußere, nicht auf innere Weise verknüpft, und da ist also noch erst eine Verknüpfung zu produciren, ohne daß ein neuer Inhalt zu suchen ist. Eben so geht aus früherem hervor, daß wenn auch ein Begriff gebildet ist, doch das Sein darin niemals voll-

1. Da hier vom Wiſſen ausgegangen wird: ſo geſchieht dies entweder von einem aus oder von vielem. Nur von einem aus kann ein anderes Wiſſen beſtimmt geſucht werden (denn vieles muß erſt wieder unter eine Einheit gebracht ſein, wenn ſich eine beſtimmte Aufgabe daraus ergeben ſoll); dies iſt die heuriſtiſche Operation Aus einem gegebenen Wiſſen ein anderes nicht in demſelben ſchon liegendes zu finden. Correſpondenz, Analogie iſt dabei die Hauptſache. — Wenn von vielem Wiſſen ausgegangen wird: ſo kann nur die Aufgabe ſein die Vielheit zu ordnen und auf Einheit zu bringen; und dies iſt die architektoniſche Aufgabe. Durch beide zuſammen wird die Idee der Welt in einer ſich der Form nach gleich bleibenden fortlaufenden Approximation realiſirt.

2. Die heuriſtiſche iſt durch die architektoniſche bedingt; denn nur nach einem beſtimmten eine Mehrheit des Wiſſens umfaſſenden Schematismus kann von Einem Punkt aus ein anderer beſtimmt geſucht werden. Eben ſo aber die architektoniſche durch die heuriſtiſche; denn nicht jede unbeſtimmte Vielheit läßt ſich in

---

ſtändig abgebildet iſt, denn als Begriff enthält er immer nur das, was in dem beſonderen dieſes Seins gegründet, nicht das, was in ihm zufolge der Gemeinſchaft geſezt iſt. Daſſelbe gilt vom Urtheil auf ſeine Weiſe. So liegt alſo in jedem gegebenen Denken die Aufforderung ein anderes neues Denken zu ſuchen, und das unbeſtimmt gelaſſene zu beſtimmen. Das erſte iſt die extenſive, das andre die intenſive Richtung in der Combination, und in der Oſcillation zwiſchen beiden werden wir uns bewegen müſſen. Die Verfahrungsweiſe in der erſten Richtung, von einem gegebenen Wiſſen aus ein neues zu finden, nennen wir die heuriſtiſche, die in der andern, den zerſtreut und iſolirt gegebenen Stoff zu verknüpfen, die architektoniſche. Dies iſt alſo der allgemeine Schematismus für unſer Verfahren. — Wie Begriff und Urtheil durch einander bedingt ſind, haben wir ſchon früher geſehen. Aber eben ſo ſind auch die heuriſtiſche und architektoniſche Verfahrungsweiſe durch einander bedingt. U. ſ. w. unſerm §. mit den Randbemerk. und dem folg. §. gemäß. — Vergl. C, LVII. ad 5. 6., wo beſonders herausgehoben iſt das Verhältniß des ſpontanen und receptiven zum heuriſtiſchen und architektoniſchen; und E, LVI. LVII., wo der Schematismus des ganzen ſehr klar hervortritt, und die Wechſelwirkung, in der alle Verfahrungsweiſen ſtehen, treffend ausgeſprochen iſt.

eine abgeschlossene Ordnung bringen; es muß erst das fehlende gesucht werden.

Randbem. Heuristisch ist die Combination nach außen. Sie ist auch im sich darbietenden, weil wir nie alles dargebotene sondern nur einiges nach innerer Entscheidung aufnehmen.

Architektonisch ist die Combination nach innen, Gliederung. — Alles Werden des Wissens ist Oscillation zwischen beiden.

Construction überhaupt ist bedingt durch Combination, aber durch unvollkommne. Combination ist bedingt durch Construction, aber durch unvollkommne. Vollendet wird beides nur zugleich. Und zwar jede Form der einen durch beide der andern.

Es giebt daher in Bezug auf die Form nur einen Unterschied zwischen Wissenwollen und Nichtwissenwollen. Aber keiner kann einseitig Construction oder Combination treiben. Sondern nur durch Hinzutreten der organischen Affection wird der Unterschied der Talente geltend.

§. 235.

Die Production des Wissens an sich und die Combination desselben stehn in beständiger Wechselwirkung.

1. Man kann jene als das ursprüngliche ansehen (wie sie auch geschichtlich im ganzen und in jedem einzelnen ist), weil immer schon ein Wissen muß producirt sein, wenn die Speculation *) angeht. Man kann aber auch diese als das ursprüngliche ansehen, wie sie auch innerlich ist; denn es wird kein Wissen gebildet von der organischen Affection aus als in Beziehung auf das ganze System der angebornen Begriffe, also architektonisch sowol als heuristisch.

2. Man kann sagen, die Production der Erfahrung im Leben, die nicht wissenschaftlich combinatorisch verfährt, darf nie aufhören. Denn wäre das System des Wissens je vollendet: so könnte man sich mit dessen Betrachtung begnügen, und es wäre gleichgültig ob man wüßte, wie das einzelne in Raum und Zeit sich gestaltet (wiewol auch das unrichtig wäre). Da

*) Combination

aber das System nie vollendet ist: so bedarf man immer der Erfahrung, um Bestätigung und Berichtigung aus derselben zu nehmen. — Eben so kann man aber auch sagen, das scientifische müsse immer schon angefangen haben *).

Erster Abschnitt.

Von der Construction des Wissens an sich.

§. 236.

Indem wir die Idee des Wissens in der Bewegung betrachten, können wir nicht mehr davon abstrahiren, ob ein wirkliches Denken mit Recht oder mit Unrecht von dem ihre **) Angemessenheit aussprechenden Gefühl begleitet ist.

Die philosophische Kunst hat auf diesem Gebiet keinen anderen Zwekk, als reales Wissen zu produciren, und sie muß also lehren die Verhältnisse des Denkens zur Idee des Wissens richtig auffassen, damit sie wisse, was sie anzustreben hat oder zu vermeiden.

§. 237.

Auch dasjenige Denken wird freilich producirt, welches in einem andern schon enthalten war, aus demselben aber besonders zum Bewußtsein gebracht wird, aber als schon eingeleitet kann nur nebenbei davon die Rede sein.

---

*) Die Beil. A. beabsichtigte nur eine Theorie der Begriffsbildung und der Urtheilsbildung, also nur das, was dem Text die Theorie der Production ist. Was dem Texte Theorie der Combination ist, meinte sie nur als Anhang vortragen zu müssen. Uebrigens bezeichnet sie ein und dasselbe mit den Ausdrükken Deduction und Construction, und ein und dasselbe mit den Ausdrükken Combination und Urtheilsbildung.

**) seine

1. Dies Geschäft steht gewissermaaßen in der Mitte zwischen der ersten und zweiten Aufgabe, denn es kann nach der Weise beider betrieben werden und bildet also den Uebergang.

2. Es wird am meisten durch die syllogistische Form erkannt und durch die syllogistische Verknüpfung hervorgebracht, und wie diese gleichsam das höchste Kunststükk der gemeinen Logik ist: so hat diese es auch vorzüglich hiemit zu thun *).

§. 238.

Es giebt ein vierfaches Verhältniß des Denkens zur Idee des Wissens, je nachdem sie darin abgebildet ist oder nicht, und man dieses weiß oder nicht.

1. Ein Denken, welches die beiden Charaktere **) an sich trägt, ist ein Wissen. Wenn ich nun weiß, daß es diese an sich trägt: so weiß ich um mein Wissen; wenn ich es nicht weiß (d. h. nicht das bestimmte und völlig unterscheidende Gefühl habe): so ist dies der Zustand wo ich um mein Wissen nicht weiß. Ein Denken, welches die beiden Charaktere nicht an sich trägt, ist ein Nichtwissen. Wenn ich dabei das bestimmte verneinende Gefühl des Wissens habe: so weiß ich um mein Nichtwissen. Habe ich dieses bestimmte Gefühl nicht ***): so ist das der Zustand, wo ich um mein Nichtwissen nicht weiß.

2. Das Wissen hat als solches, als Act der menschlichen Natur, gleichen Werth, ob ich davon das Gefühl habe oder nicht; aber mein Zustand hat in beiden Fällen eine verschiedene Dignität, denn in dem einen durchschaue ich mein Bewußtsein vollkommen, in dem andern nicht. — Die Klarheit des Bewußtseins als solche, als Zustand meiner Persönlichkeit, hat ganz gleichen Werth, ob ich überzeugt bin daß ich weiß oder daß ich nicht weiß; aber als Act der menschlichen Natur hat sie verschie-

---

*) Am Rande steht, NB. Dies ist hier ausgelassen und erst nachgeholt bei der bestimmten Eintheilung. Vergl. C, LVII. zwischen ad 7. u. 9.

) §. 87. *) Am Rande steht ein Fragezeichen.

denen Werth; denn in dem einen Fall ist ein Theil der Aufgabe gelöst, und in dem andern bleibt er noch zurükk. — Eben so hat das Nichtwissen objectiv gleichen Unwerth, aber subjectiv ist der besser daran der darum weiß; und der Mangel des sicheren Gefühls hat subjectiv gleichen Unwerth, aber objectiv ist doch der Zustand besser, in welchem ein Wissen gesezt ist.

3. Offenbar ist der vollkommenste Zustand das gewußte Wissen, und diesen soll die philosophische Kunst überall hervorbringen; aber sie kann es nicht in jedem Augenblikk, denn es kann sein, daß wenn die Aufgabe gegeben ist dennoch die Bedingungen nicht vorhanden sind. Offenbar ist der unvollkommenste Zustand das nicht gewußte Nichtwissen (von welchem sie uns zuerst erlösen muß), oder der Irrthum.

4. Die beiden andern sind Mittelzustände. Das gewußte Nichtwissen ist das freie Fantasiren im Gebiet des Denkens. Dies ist unentbehrlich im combinatorischen Prozeß. Ja es ist eben deshalb im kleinen auch in jedem einzelnen Wissen als werdendem. Denn man geht allemal wenngleich unbewußt durch eine Mannigfaltigkeit von Positionen, ehe man bei einer stehen bleibt. Aber es ist das was es ist nur wenn man es auch dafür anerkennt, und also nicht dabei stehen bleibt. So ist es sogar ein Zeichen der Regsamkeit des Geistes, und niemand wird groß sein im heuristischen, der nicht viele solche Momente zählt. — Das nicht gewußte Wissen kann eine doppelte Richtung nehmen. Erstlich die skeptische, weil nämlich kein absolutes Ueberzeugungsgefühl in einem Gedanken ist, ihn eben so leicht für falsch zu halten. Dies ist aber nicht der Skepticismus, welcher die Realität der Idee des Wissens leugnet, sondern vielmehr welcher sich auf sie allein bezieht und sie allein will. Zweitens die praktische, welche, weil doch materiell in jenem Wissen statt findet, auch ohne absolutes Ueberzeugungsgefühl eben so leicht auch das falsche für wahr halten kann. Das richtige nun, was in diesen Zustand aufgenommen ist, ist die richtige Meinung, neben wel-

cher aber in demſelben Menſchen und demſelben Prozeß mit demſelben Gefühl auch der Irrthum auftreten kann, wie z. B. der Irrthum von der Bewegung der Sonne um die Erde eben ſo feſt geglaubt worden iſt, als irgend eine empiriſche Wahrheit *).

---

*) Vergl. A, XXXI.; C, LVII. LVIII. ad 7—9; D, 56. 57; E, LVIII. LIX. In C. D. E. Beſtimmung und Rechtfertigung der Formel, Wiſſen des Wiſſens.

Vorleſ. 1818. Was die Mittelzuſtände betrifft: ſo können wir als bekannt vorausſezen, daß wir etwas nicht wiſſen, wiſſend daß wir es nicht wiſſen. Aber es iſt ſchwer zu ſagen, was dies iſt in uns, wie wir zu der Ueberzeugung kommen, daß wir etwas nicht wiſſen. Wenn wir uns nicht damit beſchäftigen: ſo können wir zur Ueberzeugung nicht gelangen. Die Richtung darauf muß alſo ſein, aber auch die Ueberzeugung, daß das Denken noch nicht abgeſchloſſen iſt. Wo nun die Richtung iſt auf ein Denken von gewiſſem Inhalte, alſo eine Aufgabe, und die Ueberzeugung, daß dieſe Aufgabe noch nicht gelöſt iſt, da iſt das Wiſſen um das Nichtwiſſen. Die Aufgabe exiſtirt aber für uns nur, ſofern wir in einem wirklichen Denken begriffen ſind; können wir uns nun eine vorläufige allgemeine Vorſtellung davon machen, wie ein ſolches vorläufiges Denken, mit welchem jenes Ueberzeugungsgefühl verbunden iſt, beſchaffen ſein muß? Darüber werden wir wol einig ſein, daß es ein mannigfaltiges ſein müſſe. Denn wenn ein Denken ein einfaches iſt, eine feſte Meinung, ſo daß wir es als fertig anſehen: dann iſt es entweder das Wiſſen oder der Irrthum; ſollen wir ein vorläufiges Denken ſezen: ſo müſſen wir über denſelben Gegenſtand mehreres zugleich denken, nämlich die Sache könne ſich ſo, aber auch ſo verhalten, und dann wiſſen wir beſtimmt, daß wir noch nicht wiſſen; oder was oft noch ein früheres iſt, wir müſſen denken, die Sache könne ſich wol ſo verhalten, aber auch anders, wir wiſſen aber noch nicht, wie anders. Das Wiſſen um das Nichtwiſſen iſt alſo immer nur der Uebergang vom erſten Anfange einer Aufgabe, von dem Beginn der Richtung des Denkens, zur Meinung.

Der zweite Mittelzuſtand iſt, wenn ein Denken ſeinem Inhalte nach wahr iſt, wir haben aber noch keine Ueberzeugung davon, alſo wenn uns eine Meinung ſo geworden iſt, daß wir nicht weiter darüber denken, aber auch nicht das Bewußtſein haben, der Gegenſtand ſei von Anfang bis zu Ende durchdacht. Wenn wir nun ein Denken ſelbſt producirt haben, wird es uns nicht leicht begegnen, daß wir das richtige gefunden, hätten aber noch keine Ueberzeugung; denn ſo lange die nicht da iſt (und ſie fehlt, ſo lange wir nicht in Beziehung auf alles andre

§. 239.

Das Ueberzeugungsgefühl ist in allen Fällen dasselbige, nur die Art seiner Anwendung verschieden.

1. Wir haben oben *) schon festgesezt, daß es nicht zwei verschiedene Potenzen des Bewußtseins giebt, müssen also vorläufig von der Identität des Ueberzeugungsgefühls ausgehen, und wenn wir sie erklären können wird dadurch jenes bestätigt sein.

2. Das Ueberzeugungsgefühl ist seiner Form nach dasjenige, welches einen Act des Denkens für vollendet erklärt und abschließt. Denn haben wir einen angefangen: so können wir ihn zwar abbrechen ehe ein Ueberzeugungsgefühl da ist, aber wir bleiben doch immer in demselben begriffen und alles folgende ist nur Fortsezung. Nun giebt es aber zweierlei Denkacte; solche, die Glieder sind einer Reihe in welcher das Denken dominirt, und Glieder einer Reihe, worin es untergeordnet ist und das Handeln dominirt. In der ersten darf man eigentlich nicht völlig abschließen bis zum gewußten Wissen; aber das Ueberzeugungsgefühl ist auch im realen selten ganz vollendet. Bei der zweiten Art kommt es aber nur auf dasjenige in jedem Gedanken an, was sich auf das vorseiende Handeln bezieht, und es kann also und muß abgeschlossen werden, ehe der ganze Act als

---

als möglich aufzustellende auch überzeugt sind), bleiben wir im Suchen. Der Fall begegnet uns also vorzüglich nur bei demjenigen, was wir von anderen überkommen haben und dessen wir uns bedienen, ohne den Prozeß nachzuconstruiren oder von dem Punkte an, wo er uns gegeben ist, rükkwärts zu machen, also vorzüglich nur auf dem Gebiet der Tradition. Wenn wir uns aber denken, daß wir einen Act des Denkens rein selbst vollziehen: so können wir eigentlich nicht in diesen Zustand kommen, sondern fangen wir mit dem Denkenwollen an: so ist das bewußte Nichtwissen der Durchgangspunkt, bis wir zum eigentlichen Wissen kommen. — (Hieran wird unmittelbar §. 11. d. h. §. 240. als Folgerung angeknüpft.)

*) §. 57—68.

ein gewußtes Wissen kann angesehen werden; sonst würde alles Handeln erst nach allem Wissen anfangen. Also der Form nach gleich.

2. Seiner Materie nach ist das Ueberzeugungsgefühl das Zurükkführen des Denkens auf die Idee des Wissens. Nun ist aber auch im Irrthum wirklich gewußtes, denn aller Irrthum ist nur an der Wahrheit, wie alles böse nur am guten ist *). Das Ueberzeugungsgefühl aber geht nur auf die Wahrheit darin, und übersieht das falsche aus Mangel an Analyse. Der Inhalt wird in Pausch und Bogen genommen, und was eigentlich richtige Meinung ist das wird erst Irrthum, wenn es analytisch, d. h. als reiner Denkact behandelt wird **). Daher der Haupt-

*) Beil. E, LIX. dritter Saz und LX.

**) Vergl. C, LVIII. ad 10.

Vorles. 1818. Was die alten richtige Meinung nannten, liegt im Wissenwollen nicht, ist aber doch der Zustand der meisten Menschen. Wie entsteht er? Es giebt zweierlei Denkacte; solche, in denen das Denken das dominirende, und solche, in denen es das begleitende ist. Das Denken an sich ist in beiden dasselbe, denn es kann immer nur die Form des Begriffs oder des Urtheils haben, aber das ganze Verhältniß ist doch ein völlig verschiedenes. Wenn das Denken bloß das begleitende ist in der Thätigkeit: so bin ich im Handeln begriffen und das Denken ist nur das Bewußtsein, durch welches der Zusammenhang des Handelns bedingt ist; ich will den Gegenstand im Denken nicht erschöpfen, sondern ich denke nur um des Handelns willen. Wenn dagegen das Denken dominirt: so ist es ein Wissenwollen. Nun sieht man leicht ein, welch ein verschiedenes Verfahren in beiden Reihen der Thätigkeit statt findet. Man vergleiche nur, wie der Handwerker einen Stoff denkt, den er bearbeitet, und wie ihn der Chemiker denkt, der ihn analysirt. Der Handwerker will nur das Minimum wissen von dem, was der Chemiker wissen will, nur die Eigenschaften des Stoffes, die sich auf seine Arbeit beziehn; das andre läßt er gehen, und will er im Handeln bleiben: so muß er in jedem Moment sein Denken abschließen, ohne zum Wissen gekommen zu sein. Der Chemiker dagegen darf sein Denken nicht abschließen, ehe es ein Wissen geworden ist, alles andre muß ihm nur Durchgangspunkt sein, und um abschließen zu können braucht er das Wissen um das Nichtwissen und um das Wissen. Der Handwerker aber braucht nicht das Wissen um das Wissen, weil er doch in jedem Augenblike abbrechen muß, auch nicht das Wissen um das Nichtwissen, son-

siz des Irrthums im Raisonniren *).

§. 240.

Im Prozeß des Denkens für sich sollen vermittelst der philosophischen Kunst der Irrthum und die richtige Meinung ausgeschlossen sein, und der Durchgang nur durch die skeptische Annahme und das freie Fantasiren zum wahren Wissen gehen.

1. Denn Irrthum und richtige Meinung sind Correlata, die nur im bedingten Denken statt finden. Es bleibt also nur jenes übrig, und in jedem Moment ist die Annäherung zum wahren Wissen nur ein Schweben zwischen zweifelnder Annahme und freier Sezung. — Abgeschlossen ist aber in diesem Prozeß niemals ein Act vollkommen, sondern nur abgeschlossen **).

---

dern alles, was sich nicht auf sein Handeln bezieht, kann ihm völlig verdekkt bleiben. Das Denken aber ist in beiden Fällen rein dasselbe, und das Ueberzeugungsgefühl an und für sich auch, nur die Anwesenheit des lezteren ist eine andre beim Denken um des Handelns willen, es ist nicht in derselben Quantität, weil das Gemüth nicht auf das Denken sondern auf das Handeln gerichtet ist, es kommt seltener vor; aber wo es zum Vorschein kommt ist es dasselbe. Darum ist es Unrecht beide Reihen als verschiedene Stufen des Bewußtseins als zwei verschiedene Potenzen anzusehen, die eine als die höhere, die andre als die niedere: denn am Ende ist doch das niedere, das gemeine Bewußtsein kein andres als in welchem das Denken um des Handelns willen ist, und das höhere Bewußtsein dasjenige, wo das Handeln bloß um des Denkens willen da ist. Das aber ist gewiß, nur in der Reihe, in welcher das Denken dominirt, kann ein eigentliches Wissen zu Stande kommen, und das Verwechseln beider Reihen und das Aufnehmen der einen in die andre ist die reichste Quelle des Irrthums.

*) Vergl. §. 67. Vorles. 1818.

**) Der Verf. hat wol schreiben wollen Sondern nur provisorisch abgeschlossen. — Vorles. 1831. Denn das Wissen ist nur dann vollkommen realisirt, wenn das Denken seiner Mannigfaltigkeit nach erschöpft ist. Hievon muß nur das transcendente ausgenommen werden, d. h. nicht sofern es Gedanke ist, sondern als Impuls oder unmittelbares Selbstbewußtsein; als Gedanke unterliegt es ebenfalls der Unvollkommenheit des wirklichen Denkens.

2. In wiefern aber jede Reihe auch des reinen Denkens außerhalb des allgemeinen Zuſammenhanges der Wiſſenſchaft geſezt iſt, und alſo ein für ſich beſtehendes Daſein und eine beſchränkte Tendenz hat, wird auch in ihr richtige Meinung oder Irrthum ſein, was das außerhalb dieſer Tendenz geſtellte betrifft *).

---

*) Vergl. C, LVIII. ad 11; D, 58; E, LXI. Vorleſ. 1818. Das bewußte Nichtwiſſen hat als poſitiven Inhalt die Mannigfaltigkeit der möglichen Poſitionen. Wenn wir nicht vom Denkenwollen anfangen, ſondern vom Auffaſſen, dann können wir immer in den Zuſtand des bloßen Annehmens ohne eigentliches Ueberzeugungsgefühl kommen, wenn ſich nicht der receptive Prozeß in den ſpontaneen umkehrt, das Auffaſſen in ein beſtimmtes Denkenwollen. Hieraus folgt 1. daß alle diejenigen Thätigkeiten des Denkens, aus welchen ein wahres Wiſſen entſtehen ſoll, auch mit einem Wiſſenwollen anfangen müſſen, ſo daß alles Denken, wobei wir überwiegend nur receptiv geweſen ſind, nicht eigentliches Glied in der Reihe iſt, ſondern nur als Veranlaſſung dient; 2. daß es vom Anfange des Denkenwollens zum wirklichen Wiſſen keinen andern Weg giebt, als den durch das gewußte Nichtwiſſen und das dazu gehörige poſitive, das freie Bilden des vorläufigen Denkens, das freie Produciren der möglichen Fälle. Je vollſtändiger dieſer Durchgang iſt, deſto ſicherer kommen wir zum Wiſſen. Vergleichen wir hiemit ein früher geſagtes, daß das Wiſſen nicht von einem allein aus ſich geſtalten kann, ſondern daß jeder vieles in ſich aufnehmen muß, was in anderen Vorſtellung und Gedanke geworden iſt, ohne es ſelbſt reconſtruiren zu können; und müſſen wir geſtehen, daß, wenn wir dies aufgeben wollten, jeder ſein Wiſſen auf ein Minimum beſchränken müßte: ſo bedürfen wir, ſoll zugleich unſre Regel beſtehen und die Beſchränkung nicht ſtatt haben, eines Complementes. Die Sache iſt dieſe. Wir werden in jeder Reihe des Denkens auf Mittelglieder kommen, die, wenn wir ſie von vorn anfangen wollten, immer neue Reihen geben würden; es kann uns alſo nur willkommen ſein, wenn wir ſie als gegeben vorfinden. Aber es bleibt uns dabei eine Ungewißheit, weil wir das Ueberzeugungsgefühl der anderen, deren gedachtes wir aufnehmen, uns nicht willkührlich produciren können, und dieſe Ungewißheit muß man nur mitſezen. Wo wir alſo in den Fall kommen der Abkürzung wegen von anderen etwas aufzunehmen, da darf es immer nur als ſkeptiſche Annahme, immer nur mit der Möglichkeit geſezt ſein, es könne ſich auch anders verhalten, und einen höheren Grad von Gewißheit können wir ihm nur in dem Maaße beilegen als es ſich in der Combination bewährt. In ſofern iſt es dem gleichartig, was unſer gewußtes Nichtwiſſen iſt, und der Unterſchied iſt

nur, daß das poſitive in dem von anderen aufgenommenen dieſes iſt, daß wir ihm mit Vorbehalt ſeiner Richtigkeit eine beſtimmte Stelle in dem Fortgange unſeres Denkens anweiſen, das poſitive aber in unſerem eignen bewußten Nichtwiſſen das freie Produciren der möglichen Fälle. Erſt wenn alle unſre Poſitionen wegfallen bis auf eine und wenn von frembem gedachten alles ſich eliminirt bis auf das, was wir ſelbſt beſtätigt finden, dann haben wir ein Wiſſen. Nun haben wir alſo ſchon eine nähere Beſtimmung unſeres Verfahrens. Um ein wirkliches Wiſſen zu bilden, müſſen wir mit dem Denkenwollen beginnen und durch freie Sezung und ſkeptiſche Annahme des von anderen producirten Wiſſens dahin zu gelangen ſuchen, daß von allem möglichen nur eins ſtehen bleibt, mit welchem ſich das Ueberzeugungsgefühl verbindet; wie, wiſſen wir noch nicht, aber das wiſſen wir, daß Irrthum und richtige Meinung zu vermeiden ſind. Es kommt alſo darauf an die freie Poſition richtig zu leiten, und das iſt die poſitive Seite; die negative iſt das falſche als ſolches zu erkennen, welches beides freilich in gewiſſer Beziehung wieder eins iſt.

Aus allem bisherigen ſehen wir nun wol, wie wir uns hüten können einen Irrthum definitiv abzuſchließen, das aber geht nicht daraus hervor, wie ein wirkliches Wiſſen zu Stande kommt. Wir dürfen aber nur dieſes ins Auge faſſen, Das Wiſſenwollen iſt das reine Stellen einer Aufgabe, und was das Ziel derſelben iſt, iſt von irgend einer Seite gänzlich unbekannt; es muß aber Aufgabe geworden ſein durch ſeine Verbindung mit bekanntem, und nun ſollen wir durch eine Mannigfaltigkeit von Annahmen und freien Sezungen zum Wiſſen, zu einer einzigen feſtſtehenden Ueberzeugung kommen. Werden wir nun in jedem Falle auf dieſem Wege zum Wiſſen kommen, oder nicht? Offenbar nur dann, wenn unter dem als möglich angenommenen das rechte ſchon mit enthalten iſt. So lange das nicht iſt, iſt auch keine Gewährleiſtung dafür, daß wir zum Wiſſen kommen. Die Sicherheit zum Wiſſen zu gelangen beruht alſo auf der Vollſtändigkeit der Annahmen, wie es ſich mit dem unbekannten Sein verhalten kann, denn unter Vorausſezung dieſer Vollſtändigkeit läßt ſich durch Combination alles falſche ausſondern. Wie kommen wir aber zur Vollſtändigkeit der Annahmen? Darüber freilich können wir keine Sicherheit haben, denn es gehörte dazu, daß wir die Idee der Welt ſchon vollſtändig hätten. Nämlich wenn wir die Totalität der Relationen eines geſuchten Gegenſtandes kennten, dann müßten wir die möglichen Annahmen vollſtändig haben; aber die Totalität aller Relationen für alles iſt nur in der angefüllten Idee der Welt, die wir nie wirklich vollſtändig ſondern immer nur in der Annäherung haben. Es giebt alſo auch nur in dem Maaße ein Wiſſen über einen Gegenſtand, als er in einem Gebiete liegt, welches ſchon verhältnißmäßig dazu bearbeitet iſt, die Idee der Welt in ſich zu tragen.

Dies führt uns auf eine beſondre Bemerkung. — (S. die beiden folgenden Paragraphen. —

§. 241.

Das Wiſſen iſt im realen Denken nicht in wiefern das ganze aus dem einzelnen, ſondern nur in wiefern das einzelne aus dem ganzen entſteht.

In der erſten Beziehung wird es nur immer, iſt aber nie, weil kein der Idee rein adäquates Denken vor der Totalität der Wiſſenſchaft zu Stande kommt. Es iſt aber in der andern, weil in jedem einzelnen Denken die Totalität des Syſtems der Begriffe und die Totalität des Seins mitgeſezt iſt, und die Uebereinſtimmung beider das Agens, wovon das Zuſammenbinden einzelner Punkte ausgeht *).

§. 242.

Die Idee des Wiſſens ſelbſt in ihrer Bewegung betrachtet iſt ein werdendes, ſowol im einzelnen als im ganzen.

Denn im einzelnen kommt aus dem thieriſchen analogen Zuſtand erſt der Gegenſaz zwiſchen dem idealen und realen allmählig zu Stande, und in dem Maaß auch erſt beſtimmte Poſition. — Im ganzen iſt der Prozeß des reinen Denkens eine ſpätere Entwikkelung als der des bedingten; er enthält die Idee des Wiſſens ausgebildeter und reiner, und iſt alſo ein Werden derſelben **).

Ueber das Verhältniß der ſkeptiſchen Annahme zur freien Sezung ſ. auch §. 246. und Beil. E, LXI. ad 17.) —

*) Am Rande ſteht, Ausgelaſſen, weil ich es an dieſer Stelle nicht mehr verſtehe. — Vgl. Vorleſ. 1818 unter dem vorigen und dem folgenden §.

**) Vorleſ. 1818. Nämlich es giebt ein Entſtehen des Wiſſens durch Zuſammenfaſſen des einzelnen, ſo daß das ganze aus dem einzelnen entſteht, und es giebt ein anderes, wo das ganze eher iſt und von dem ganzen aus das einzelne erkannt wird. In dem lezten allein iſt die Sicherheit, daß das Wiſſen darin iſt; denn im Fortſchreiten vom einzelnen zum ganzen iſt die Idee des ganzen nicht, aber habe ich eine wenn auch der innern Ausfüllung nach unvollſtändige doch dem Schematismus nach vollſtändige Vorſtellung des ganzen, wo das einzelne lie-

§. 243.

Da das reine Denken nur aus dem bedingten Denken entsteht: so muß man an den Irrthum anknüpfen und sich doch vom Irrthum frei halten.

Dies geschieht, indem man von der Relativität des Irrthums auf der einen, aber auch von der Gewißheit, daß er in einem bedingten realen Denken vorhanden sein muß, ausgeht *).

§. 244.

Jede Reihe des reinen Denkens, die nicht aus der Totalität des wissenschaftlichen Systems gebildet ist, bildet auch ein relativ für sich bestehendes und hat also eben die Neigung Irrthum und Meinung hervorzubringen.

1. Denn die Tendenz der Reihe für sich geht auch nicht auf das ganze innere Wesen ihrer Gegenstände, und es kann daher auch (noch mehr weil die wissenschaftliche Form verleitet) ein Aggregat von Merkmalen oder die Erklärung einer Relation des Dinges für den vollständigen Begriff genommen werden.

---

gen muß: so werde ich größere Sicherheit haben, für ein einzelnes die verschiedenen Fälle aufzustellen. Nun sind freilich beide Wege nicht ohne einander, aber im ersten muß man immer nur glauben das provisorische zu haben, und nur in dem lezten, dem intensiven, nicht in jenem, dem extensiven Prozeß hat man die Sicherheit ein Wissen zu Stande zu bringen. Je mehr aber die ganze Zusammensezung, von der die Construction ausgeht, wieder nur ein einzelnes ist, desto geringer ist die Sicherheit; alles reale Wissen ist also immer nur Approximation zur Idee der Welt, und das Ueberzeugungsgefühl dabei immer nur ein relatives. Das einzige absolute Ueberzeugungsgefühl ist vor allem Wissen das lebendige Innehaben der Ideen Gott und Welt. Will man dies Skepticismus nennen: so ist es doch nur der, welcher den Fortschritt zum Wissen nicht hindert, und keinen voreiligen Anspruch auf ein Wissen als auf ein vollkommnes will gelten lassen. — Vergl. §. 240. Vorles 1831.

*) Vergl. A, XXXII. C, LVIII. ad 14; D, 58; E, LX. Saz 5. Die Vorles. 1818 erläutern diesen wichtigen §. sehr ausführlich, jedoch ohne etwas beizubringen, was nicht schon vorgekommen wäre.

2. Daher ist die negative Seite nicht nur an den Anfang sondern an die ganze Dauer des Prozesses und einer jeden Reihe gebunden *).

§. 245.

Der Irrthum ist Sünde; aber unvermeidliche.

1. Das Vorantreten des bedingten Denkens liegt nicht in der ursprünglichen Nothwendigkeit der Natur **); denn unsre Sinne sind nicht instinctartig wie die thierischen (was bei uns Instinct ist bildet sich nicht als Sinn aus sondern verliert sich als solcher), sondern ursprünglich zum Erkennen und werden auch nur durch das Verlangen nach Erkenntniß geöffnet, denn Auge und Ohr haben mit den ersten Bedürfnissen des Kindes nichts zu thun. Daß also das Denken unter die Potenz des bestimmten Triebes kommt, ist nur Folge von dem schnellen Wachsthum dieses und dem Zurükkbleiben des edleren. Der Grund dieses Wachsthums liegt aber nicht in den erkennenden Sinnen selbst; denn diese sind nicht geartet gleich in Lust überzugehen, sondern sich zur Wahrnehmung zu gestalten.

2. Im Prozeß selbst angesehen ist die Anmaßung einen der Idee gemäßen Begriff gesezt zu haben wenn man nur einzelne Merkmale gefunden hat, Eitelkeit; und das Zuwenigthun, weshalb der erkennende Prozeß zurükkbleibt, ist Trägheit ***).

§. 246.

Da in jeder Denkreihe, und besonders im Anfangen derselben, wenn sie nicht rein architektonisch anfängt, der denkende als handelnd und mit seiner Eigenthüm-

*) Vergl. C, LIX. ad 15; D, 59. ad 15.

**) S. dieses scharf hervorgehoben Beil. C, LIX. ad 16; D, 58; E, LX. Saz 4.

***) Vergl. A, XXXII. XL. XLI.; C, LIX.; D, 59; E, LIX. LX. Die im Text und in den Beilagen A., C. und D. nur zerstreut gegebenen allgemeinen Betrachtungen über den Irrthum sind in E, LIX. LX. zusammengefaßt.

lichkeit handelnd auftritt: so kann theils die relative Seite des Denkens mit der absoluten, theils die ethische Nothwendigkeit mit der dialektischen verwechselt werden.

1. Diese Verwechselungen zeigen ihre Folgen erst recht im combinatorischen Denken; allein da sie auch schon im Anfangen einer Reihe auftreten: so müssen sie sich auch in dem ersten einzelnen Gedanken für sich zeigen. Gehindert aber werden sie nur durch das richtige heuristische und architektonische Verfahren.

2. Jeder muß eigenthümlich auch anfangen; allein er muß dies im allgemeinen wissen, und sich dann auch in jedem Denken des individuellen Coefficienten bewußt zu werden suchen und sich sowol in der einfachen Construction als in der Combination dem objectiven mehr zu nähern *).

3. Beides sind die Quellen des Irrthums für die philosophischen Erfinder und jede Prätension auf Allgemeingültigkeit einer Philosophie ist in ihnen gegründet. Auch dieser Irrthum ruht in der Sünde, da er auf einem so reflectirenden und selbstbewußten Standpunkte nicht unschuldig sein kann.

---

*) Vorles. 1818. Das Bewußtsein von der wesentlichen Identität aller Menschen hebt nicht das eben so wahre auf, daß jeder Mensch ein besondrer ist für sich, ein eigenthümlicher. Die Eigenthümlichkeit aber ist in allen Operationen des Menschen, also auch in allen sich auf das Wissen beziehenden. Gehört nun zum Wesen des Menschen die Eigenthümlichkeit, zum Wesen des Wissens die Gleichmäßigkeit: so kann es nur darauf ankommen, daß wir uns des Verhältnisses des eigenthümlichen zum allgemein gültigen bewußt zu werden suchen, und daß im lezten Resultat das eigenthümliche als ein Minimum sich zurükkziehe. Im Prozeß der Entwikkelung, in den Durchgangspunkten, durch welche das Denken zum Wissen fortschreitet, ist es am stärksten. (Die Beil. E, LXI. ad 17. macht auch hier noch einen Unterschied. Geschehe nämlich das Fortschreiten durch eine provisorische Annahme: so sei der einzelne dabei mehr im Verkehr des Denkens mit anderen, es dominire also das gemeinsame; durch freie Sezung: so trete mehr die persönliche Eigenthümlichkeit des denkenden hervor. Wobei die correspondirenden Vorlesungen besonders

§. 247.

Die Begriffsbildung muß hier eher betrachtet werden als die Urtheilsbildung.

Geschichtlich scheint zwar das Urtheil dem Begriff voranzugehen, wie in den ältesten Sprachen die Zeitwörter die Wurzeln sind und alle Hauptwörter von ihnen abgeleitet. Eben so offenbar ist, daß jeder Mensch eher Actionen sezt als Dinge. Ueberwiegende Bewegung, Veränderung, die also zuvor wahrgenommen worden ist, veranlaßt erst aus der unbestimmten Mannigfaltigkeit einen Punkt herauszuheben. Allein es ist nur das unvollständige Urtheil, welches dem unvollständigen Begriff vorangeht. Da wir aber vollständige Begriffe bilden wollen, müssen wir die unvollständigen Urtheile voraussezen; der vollständige Begriff aber ist früher als das vollständige Urtheil. Im hebräischen, wo entschieden die Zeitwörter Wurzeln sind, beweist auch die grammatische Dignität der dritten Person, daß sie ursprünglich unpersönlich waren, d. h. ohne Voraussezung eines bestimmten Subjects *).

Erste Abtheilung **).

Theorie der Begriffsbildung.

§. 248.

Kein realer Begriff kann bis zum vollkommnen Wissen gebildet werden.

Die Einheit des Begriffs ist im Zusammentreffen eines Punktes der organischen und eines Punktes der intellectuellen

---

wieder herausheben, der Gegensaz sei nur ein relativer, indem immer auch das gemeinsame Denken als persönliches auftrete, und das persönliche in das gemeinsame aufgenommen werde.)

*) Vergl. A, XXXIII.; C, LIX. ad 18; E, LXI. ad 18.

**) Im Text steht Erster Abschnitt.

Function. Beide ſind immer in Agilität. Der erſten iſt unbeſtimmte Mannigfaltigkeit gegeben, die lezte ſtrebt zum Bewußtſein zu kommen; ihr Zuſammentreffen im einzelnen iſt der Begriff.

Das Weſen des Begriffs iſt aber in der Identität des allgemeinen und beſonderen. Das allgemeine als olches iſt der organiſchen Function nie unmittelbar gegeben, aber das beſondere iſt in ihr vollkommen dargeſtellt. Dagegen iſt in der intellectuellen Function nur das allgemeine unmittelbar geſezt, das beſondere als ſolches aber nur in unendlicher Approximation zu produciren; alſo können beide nie wirklich in Einem Punkte zuſammentreffen; das ideale und reale bleiben Aſymptoten *).

§. 249.

Um ein Verfahren zur Approximation zu conſtruiren, muß man das Gebiet des Begriffs in Bezug auf die Idee des Wiſſens eintheilen.

---

*) A, XXXIII. ſchikkt die Eintheilung der Begriffe (ſ. §. 250.) voran und läßt dann folgen was unſer §. enthält. — Die Vorleſ. 1822 folgen dem Texte. — E, LXII. ſezt unſern §. voraus, und gründet darauf den Saz, daß auch jede aufzuſtellende Regel nur als proviſoriſche Annahme oder freie Sezung auftreten könne. Dann folgt unter 2. die Charakteriſtik der Regeln in Beziehung auf ihren kritiſchen uud conſtructiven Werth, und unter LXIII. 3. die Eintheilung der Begriffe und zwar zugleich dem Inhalte und der Form nach. Dem ähnlich beginnen die Vorleſ. 1818 mit der Bemerkung, Anfangspunkt und Endpunkt laſſen ſich nur negativ beſtimmen. Der Anfangspunkt nämlich liege jenſeit unſrer Unternehmung. Fänden wir uns aber immer ſchon in Begriffen und ſei nicht anzunehmen, daß ſie rein aus dem urſprünglichen Wiſſenwollen entſtanden wären: ſo ſei zunächſt immer die Aufgabe die, den Irrthum zu eliminiren. Und was den Endpunkt betreffe: ſo ſei das vollkommne Wiſſen nie zu erreichen, jeder reale Begriff alſo nur Approximation an die Idee. Dann wird der §. ſehr umſtändlich ausgeführt, indem alles wieder aufgenommen und auf den Begriff angewandt wird, was ſchon vom Denken im allgemeinen geſagt iſt, im weſentlichen aber doch nur den Andeutungen gemäß, welche die Erläuterungen zum §. oben im Texte darbieten.

1. Weil nämlich Regeln nie ganz im allgemeinen zu geben ſind, ſondern nur helfen, in wiefern ſie ſich auf die beſonderen Verhältniſſe beziehen *).

2. Da der Begriff nur mit ſeinem Correlat, dem Urtheil, die Idee des Wiſſens ausfüllt: ſo iſt das natürliche Eintheilungsprincip ſeine Beziehung auf das Urtheil.

§. 250.

Begriffe ſind theils Subjectsbegriffe, theils Prädicatsbegriffe.

Die Realität der Eintheilung zeigt ſich in der Sprache. Hauptwörter ſind Subjectsbegriffe; Zeitwörter Prädicatsbegriffe. Der Gegenſaz freilich nur relativ. Zeitwörter können Subject werden; aber ſie erſtarren erſt zu infleribilein. Hauptwörter können Prädicate werden — nicht durch adjectiviſche Form; dieſe macht ſie immer nur zu Beſtimmungen des Subjects —; aber indem man Zeitwörter aus ihnen bildet, welche ihr Weſen im Werden darſtellen. Die umgekehrte Rolle iſt bei beiden eine höchſt untergeordnete.

Dem Inhalte nach fällt freilich dieſe Eintheilung mit der Sprachform nicht genau zuſammen. Denn das Weſen liegt darin, daß Subjectsbegriffe das für ſich geſezte Sein ausdrükken, Prädicatsbegriffe aber die Action **). Es giebt Subſtantive, die kein für ſich geſeztes Sein ausdrükken, ſondern nur die Action für den Subjectsgebrauch ſubſtantiiren; und dies ſind die eigentlichen Abſtracta. Es giebt einen Ausdrukk für die Action in der Form des Hauptworts, nämlich das Adjectiv, welches man ſich durch Participia und Verbalia muß aus dem Zeitwort vermittelt denken ***). In der Hauptſache treffen ſie doch zuſammen.

---

*) Vergl. E, LXIII. 3.

**) Vergl. E, LXIV. Vorleſ.

***) Vorleſ. 1818. Die eigentliche Beſtimmung des Adjectivs iſt die, daß

Als Begriffe ſind beide ganz gleich. Die Action iſt auch eben ſo eine Identität des allgemeinen und beſonderen. Zu ſuchen aber iſt eine Differenz in Bezug auf unſer Verfahren *).

§. 251.

Bei den Prädicatsbegriffen tritt die innere Beſtimmtheit zurükk und das quantitative hervor, indem ſie einen Grad zulaſſen; bei den Subjectsbegriffen umgekehrt.

Ein Lieben und Haſſen iſt beides mehr oder weniger als das andre; ein Pferd iſt nicht mehr Pferd als das andre, wenn es auch größer oder ſonſt anders beſtimmt iſt, denn die Abgeſchloſſenheit des allgemeinen Begriffs hält doch die Identität feſt. Daſſelbe gilt von den Qualitäten ſowol als Adjectiv wie auch als Subſtantiv ausgedrükkt, wo die verſchiedenen Grade zuſammengefaßt werden **).

§. 252.

Bei den Subjectsbegriffen hat der beſtimmte Gegenſaz zu den coordinirten die Oberhand über die Einheit im höheren; bei den Prädicatsbegriffen umgekehrt *).**

Die Subjectsbegriffe bilden einen beſtimmten Cyclus von Arten; man unterſcheidet dieſe eher und beſtimmter als man ſie unter Eine Gattung ſubſumirt. Umgekehrt bei den Prädicatsbegriffen. Die Differenzen z. B. des Geſchmakks gehen in einander über auf unmerkliche Art †). Dieſes entſteht ganz na-

---

es, wie die alten ſagten, Epitheton iſt, das Reſultat eines früheren Urtheils, welches nun ſchon im Subjectsbegriff enthalten iſt. Es giebt ein Bild, wie aus Urtheilen ein Begriff wird. —

*) Vorleſ. 1822. Im Begriff ſelbſt muß der Eintheilungsgrund liegen, d. h. beide Claſſen müſſen relativ entgegengeſezte Merkmale haben.

**) Vergl. A, XXXIV. 1.

***) Vergl. A, XXXIV. 2.

†) Vorleſ. 1818. Die verſchiedenen Gemüthsbewegungen z. B. ſind lauter

türlich daher, daß die Action Resultat des Zusammenseins ist. Denn es ist, wenn auch die vielen um Ein Ding gesezten Coefficienten von einander bestimmt geschieden sind, doch die Einheit des andern, welche die bestimmte Trennung zum Theil aufhebt, und eben so (ad §. 251.) ist ein Ding, weil seine Kraft sich in verschiedene Momente ungleich vertheilt, nicht immer im gleich starken Verhältniß mit einem andern. Im Zusammensein daher nothwendig das Schweben der Gradation gesezt.

§. 253.

Der aufgestellte Gegensaz (§. 251. 252.) ist jedoch ebenfalls nur ein relativer.

Der allgemeine Grund liegt darin, daß jedes substantielle Sein von einem höheren Gesichtspunkt aus ebenfalls als Action kann angesehen werden, und eben deswegen auch jede Action als substantielles Sein *). — Genauer angesehen

ad §. 251. können die einzelnen Dinge nicht als durch innere Nothwendigkeit geschieden in Absicht auf ihre quantitative Differenz angesehen werden (sondern diese erscheint nur als Unterschied in der Stärke der hervorbringenden Action der specifischen Kraft); und da das Ding nur mit seiner Quantität zu begreifen ist: so ist es also auch nur mit einem Mehr und Minder zu begreifen. Eben so b. wenn man die Action im allgemeinen hält ohne nähere Bestimmung, erscheint sie als feste Function des Seins von dem sie ausgeht; der Umfang ihrer Quantität ist mit in ihr Wesen aufgenommen.

ad §. 252. Die einzelnen Dinge sind nicht als Cyclus aufzufassen; schon bei den Arten stehen Varietät und Bastarde als Uebergänge, und eben so lassen sich noch mehr die einzelnen Dinge stellen. (Nur von dem Menschen fordert man bestimmte

---

Actionen, lauter Prädicatsbegriffe. Sie sind alle coordinirt, aber wie schwer ist es sie abzugrenzen.

*) S. §. 180. seqq. §. 195.

Individualität; allein auch für ihn muß es einen Standpunkt geben, von wo aus das entgegengeſezte gilt). Auf den unvollkommnen Stufen des Daſeins gilt es ſchon von Arten und zum Theil Gattungen. Dagegen die Actionen, weiter zurükkgeführt, bringen uns auf die allgemeinen Gegenſäze, welche aufs ſtrengſte ſich ausſchließen, dann aber auch als Grund des modus essendi *).

§. 254.

Man kann daraus folgern, Es iſt einerlei etwas unter dem Mehr und Minder und dem Uebergang zu betrachten, und es als Action betrachten; und eben ſo einerlei etwas als feſt und im Gegenſaz der Arten betrachten und es als ſubſtantielles Sein betrachten.

Großer Einfluß auf die Wiſſenſchaft (heuriſtiſch und architektoniſch ſpäter weiter auseinander zu ſezen), daß man jedes auf beide Arten betrachten kann. So bleibt man gewiß ganz in der Relativität des Gegenſazes **).

§. 255.

Der erſte feſte Punkt im Bewußtſein vor aller Begriffsbildung iſt die Gegenwart der Vernunft als Trieb und das Erfülltſein der Sinne als Einwirkung.

1. Die techniſche Theorie läßt ſich freilich nicht unmittelbar an dieſen primitiven Zuſtand anknüpfen. Denn die in dieſem ſich befinden ſind keiner Theorie fähig und wir können uns nicht wieder bis zu ihm zurükkſchrauben. Allein auf jedem Punkte, an den wir wirklich anknüpfen können, haben wir auch vielleicht ſchon Irrthum, und wir müſſen alſo zu erforſchen ſuchen, wo der Irrthum angeht und wie viel wir vielleicht ſchon haben können vor der Anwendbarkeit der Theorie.

---

*) Vergl. A, XXXV.

**) Vergl. A, XXXV. Folgerung. —

2. Analogie mit diesem Zusaze *) können wir noch hervorbringen, wenn wir Vorstellungen bilden wollen aus Gesichts- oder Gehörseindrükken jenseit der Bestimmtheit des Sinnes **). Daher Platon mit Recht im Theaitetos ein solches Beispiel aufnimmt ***).

3. Beiden Urpunkten fehlt die bestimmte Einheit und die bestimmte Vielheit. Treten beide ein: so entstehen die Begriffe und die Gegenstände. Die Idee des Wissens ist aber in diesem Zustande im Suchen der Vernunft sich an jenen Einwirkungen zu realisiren, ohne welches nie Vorstellungen zu Stande kommen würden. Der Vernunftpunkt ist aber mehr die unbestimmte Einheit, der organische Punkt mehr die unbestimmte Vielheit †).

§. 256.

Da der Begriff schwebende Identität des allgemeinen und besonderen ist: so kann jeder einzelne wirkliche Begriff gebildet werden sowol vom allgemeinen aus durch Hinabsteigen, als auch vom besonderen aus durch Hinaufsteigen.

Jenes ist Ableitung; der gefundene Begriff hat seinen Quell und Grund in dem höheren, in dem sowol das gemein-

---

*) Zustande

**) Vorles. 1818. Z. B. wenn wir nur in der Dämmerung sehen, oder nur aus der Ferne verworrenes Geräusch vernehmen.

***) Plat. ed. Heind. vol. II. Theaet. pag. 451 seqq.

†) Vorles. 1818. In dem beschriebenen Zustande ist noch keine bestimmte Einheit und Vielheit, sondern nur die Tendenz dazu; bestimmte Einheit und Vielheit ist actu nur im Begriff. Wir sehen also, der Prozeß der Begriffsbildung ist die Verwandlung der noch nicht gewordenen Einheit und noch nicht gesonderten Mannigfaltigkeit in eine wirkliche bestimmte Einheit und Vielheit. Wie geht nun die Verwandlung vor sich? — (S. die Fortsezung unter §. 256.).

Die späteren Vorlesungen geben diesen §. später, die von 1822 dem unmittelbar voran, was unten §. 258. folgt, die von 1831 in Zusammenhang mit dem, was Beil. E. unter LXVI. 7. giebt.

ſchaftliche der untergeordneten als auch der Umfang des ihm eigenthümlichen geſezt war. Dieſes iſt Zuſammentragung (Induction); durch Nebeneinanderſtellung des beſonderen wird das gemeinſchaftliche allgemeine gefunden *).

Ob jedes für ſich eine wahre das angeborne Syſtem erſchöpfende Begriffsbildung giebt, oder ob beides immer vereint ſein muß, wiſſen wir noch nicht **).

Randbem. 1828. Ich habe hier gleich den Kanon aufgeſtellt, das vollkommne Wiſſen könne erſt ſein, wo beide Richtungen auf demſelben Punkte zuſammen getroffen wären. Bis dahin müſſe überall noch die ſkeptiſche Annahme bleiben ***).

---

*) Vergl. E, LXIII.

**) Vergl. A, XXXVI. b. und §. 269.

***) Eben ſo ſchon Vorleſ. 1822. Sie fügen hinzu, Dieſer Kanon ſezt aber in ſeiner Anwendung voraus, daß uns mit einem Begriff auch ſeine Geſchichte gegeben wäre. Iſt dem ſo? Im bedingten Denken nicht. Was da entſteht, hat ſeinen Grund im Bedürfniß, folgt alſo keiner Regel, ſondern iſt dem Zufall unterworfen. Für dieſes Gebiet würde demnach auch der Kanon nicht zu gebrauchen ſein; aber wir können uns, was hier entſteht, auch niemals unmittelbar in ein kunſtmäßiges Denken verwandeln, ſondern nur vermittelſt des reinen Denkens. Wird uns dagegen der Begriff in einem wiſſenſchaftlichen Zuſammenhange gegeben, alſo als ein Product des reinen Denkens: ſo muß ſich immer manifeſtiren, was das urſprüngliche iſt, ob die Deduction oder die Induction, und die eine Entſtehungsweiſe muß der andern zur Probe dienen.

Vorleſ. 1818. Wir ſagten, jeder Begriff ſchwebe zwiſchen allgemeinem und beſonderem. Was heißt das? Wenn wir allgemeines und beſonderes ſo gegen einander ſtellen: ſo müſſen wir ſagen, das beſondre wird aus dem allgemeinen; das beſondre iſt das aus dem allgemeinen gewordene niedere. Alſo auch der Begriff, ſofern er ein beſonderer iſt, entſteht er aus dem allgemeinen durch Hinabſteigen; und ſofern er ein allgemeiner iſt, entſteht er durch Aufſteigen vom beſonderen, durch das Zuſammentragen und Ineinsfaſſen vieler beſonderen. Den Begriff alſo in dieſer Duplicität betrachtet, giebt es zweierlei Beziehungen. 1. Jeder Begriff iſt ein beſonderer, wiefern das allgemeine dazu vor ihm gedacht wird, und jeder iſt ein allgemeiner, wiefern das beſondre vor ihm gedacht iſt, deſſen Zuſammenfaſſung er iſt. So aber werden zur Begriffsbildung immer ſchon Begriffe vorausſezt, das Verhältniß aber des Prozeſſes zu dem ihm vorausgehenden primitiven Zuſtande (§. 255.) wird nicht klar. 2. Geſezt indeß, die Begriffe entſtehen einmal ſo, die allge-

meinen aus den besonderen, und umgekehrt: so können wir doch nicht leugnen, daß wir beide Voraussezungen gleichzeitig machen und die im Prozeß des Auf- und Absteigens angedeuteten Thätigkeiten gleichzeitig denken müssen. Wir können also niemals sagen, ein Begriff werde durch die eine Operation für sich allein gebildet; das aber bleibt uns noch unbestimmt, welchen Antheil die eine hat an der Bildung des Begriffs, und welchen die andre, und was entsteht, wenn die eine Maximum ist und die andre Minimum, und was, wenn umgekehrt. — Halten wir nun dieses an den Zustand der innerlich thätigen Vernunft und des von außen her erfüllten Sinnes: so fragt sich, Finden wir ein Verhältniß zwischen der einen Duplicität und der andern? Denken wir uns die Vernunft nicht nur als Trieb, sondern als wirklichen Zustand, als gebildetes Bewußtsein: so ist sie das System der Begriffe und in ihr alles geworden, was durch den Prozeß des Ab- und Aufsteigens werden kann. Eben so von der andern Seite, wenn wir uns das Erfülltsein des Sinnes vollständig denken, aber nicht als ein chaotisches. In der Totalität der Sinneseindrükke wird aber das besondre mehr unmittelbar, das allgemeine mehr mittelbar gegeben sein; in der Vernunft dagegen als wirklichem das ganze System der Begriffe enthaltenden Zustande wird beides in umgekehrtem Verhältnisse stehen. Daraus folgt, daß das mehr besondre mehr nach der Seite des Sinnes, das mehr allgemeine mehr nach der Seite der Vernunft liegt, daß also, um auf das besondre hinabzusteigen, mehr in der Vernunft, um vom besondern hinaufzusteigen, mehr im Sinne vorausgesezt werden muß, nur so, daß indem wir hinabsteigen der Sinn, indem wir hinaufsteigen die Vernunft hinzukommen muß. Hieraus würden wir folgern müssen, wenn es auch nicht schon im unmittelbaren Bewußtsein läge, daß zwischen jenen primitiven Zustand und den des wirklichen Erfülltseins des Bewußtseins durch Begriffsbildung noch andre Thätigkeiten zwischen eintreten müssen. Und auf diese werden wir jezt Rükksicht zu nehmen haben, damit wir außer der construirten Basis der Begriffsbildung auch dasjenige, was in jedem ein anderes sein kann, mit in Rechnung bringen können, nämlich die der wirklichen Begriffsbildung vorhergehenden Zustände. Was wir bis jezt gefunden haben, ist die Möglichkeit, wenn schon Begriffe gegeben wären, aus allgemeinen besondre zu bilden durch Hinabsteigen (Construction, Deduction), und aus besonderen allgemeine durch Hinaufsteigen (Induction), wobei wir uns auch schon eines verschiedenen Antheils beider Punkte sind bewußt worden Wir gehen zurükk auf unsern fingirten primitiven Zustand, wo im Zusammensein der Vernunft als Triebes und des Erregtseins des Sinnes zwar die Richtung ist auf Einheit und Mannigfaltigkeit, beide aber nicht wirklich sind, weil ihnen die Bestimmtheit fehlt. Wir fragen, Was ist die erste Bestimmung, die in diesen unbestimmten Zustand hineinkommen kann? Hier haben wir Rükksicht zu nehmen auf die gemachte Begriffseintheilung, und da jeder Schritt von hier aus Annäherung sein muß an den Prozeß der Begriffsbildung

§. 257.

Zwiſchen der wirklichen Begriffsbildung und dem primitiven Zuſtand liegt das Auszeichnen einzelner Wahrnehmungspunkte; und da dieſes Bedingung des Inductionsprozeſſes iſt: ſo iſt mit dieſem anzufangen *).

Niemand kann ſich denken, daß bei einem Kinde die erſten Prozeſſe mehr die Analogie mit der Deduction hätten.

§. 258.

Die erſte Beſtimmung iſt in der Indifferenz von Action und Ding (jedes in ſofern beſtimmt als das andre unbeſtimmt bleibt, alſo in beider Hinſicht nur in verſchiedener Formel unbeſtimmt); auf welchem Punkt noch kein Irrthum ſtatt findet.

Randbem. Der Anfang iſt die disjunctive Agilität, entweder als Ding zu ſezen oder Action **). —

Man ſeze Lichtpunkte und Bewegungspunkte: ſo könnten ſie als Dinge geſezt werden, aber auch als eminente Actionen. Als Dinge könnten ſie nur geſezt werden, wenn ſchon eine Mannigfaltigkeit von Actionen aus denſelben Punkten geſezt wäre; als Actionen könnten ſie nur ausgeſondert werden, wenn ſchon aus der Maſſe etwas ausgeſchieden wäre, worauf man ſie beſonders bezöge.

In dieſem Moment iſt alſo nur ausgedrükkt die Zerlegbarkeit der unbeſtimmten Maſſe in beſtimmte Einheit und Vielheit ***).

ſelbſt: ſo fragt ſich, Wann wird er mehr Annäherung ſein an den allgemeinen, wenn mehr an den beſonderen Begriff, und wann mehr an den Subjects-, wann mehr an den Prädicatsbegriff? Wir fangen beim lezten an.

*) Vergl. A, XXXVI. a.

**) Vergl. E, LXV. 5. — Die Vorleſ. 1822 rükken §. 256. an §. 254. und ſchikken dem unſrigen, den ſie der Randbemerkung gemäß faſſen, §. 255. unmittelbar voran.

***) Vorleſ. 1822. Da ſich Begriffsbildung nicht vollendet ohne Urtheils-

§. 259.

Alle Bestimmung des unbestimmten kann nur ausgehn von der intellectuellen Function, welche dabei

---

bildung: so muß jedem wirklichen Denken unter der Form des Begriffs dieses disjunctive vorausgehen, das Erfülltsein des Sinnes entweder als Ding oder als Action durch die intellectuelle Function zu verarbeiten. Wird nicht zu beidem die gleiche Möglichkeit gesezt: so ist das Ergänzen der einen Operation durch die andre aufgehoben; die disjunctive Agilität ist also das zweite (das erste s. §. 255.) der Bildung wirklicher Begriffe vorangehende Moment, worin gleichfalls weder Irrthum noch Meinung gesezt ist; es liegt darin nur die Zerlegbarkeit der unbestimmten Mannigfaltigkeit organischer Eindrükke unter der Form des Begriffs oder des Urtheils, unter der ersten in bestimmte Einheit, unter der lezten in eine Vielheit, die sich auch auf die Einheit bezieht. Oder anders ausgedrükkt, Indem wir es als ein Axiom hinstellen, welches die Thätigkeit des Geistes im Denken leitet, daß die ganze unbestimmte Mannigfaltigkeit müsse zertheilt werden in Dinge und Actionen: so wird dadurch das chaotische ausgeschlossen, das wir in der Wirklichkeit freilich immer schon hinter uns haben, jedoch nur indem unser Axiom eben die Methode dazu ist. Und hierin kann weder Irrthum sein noch bloße Meinung, weil es eine Grundbedingung aller Wahrheit und alles Erkennens ist, daß es sich zur Einheit und zum Begriff der Welt wie auch zur Sonderung gestalte. Soll aber dies Anfang des wirklichen Denkens werden: so muß die Indifferenz zwischen beidem aufgehoben werden. Wie ist dabei dem Irrthum vorzubeugen? Nur so, daß wir im weitern Fortschritt das eine Verfahren als durch das andre bedingt und jedes als Ergänzung des andern sezen. Jedes ist in sofern bestimmt, als das andre unbestimmt bleibt, womit zusammenhängt, daß das andre eben deshalb zu bestimmen ist, weil das erste bestimmt ist. Z. B. denken wir uns die Sinne gleichsam ursprünglich geöffnet für die organischen Eindrükke: so würde der Zustand einer unbestimmten Mannigfaltigkeit am vollkommensten sein, wenn sich nichts vor dem andern auszeichnete, sondern der Eindrukk von allem ganz gleich wäre. Nehmen wir nun einmal das Auge als Repräsentanten aller Sinne: so werden wir sagen müssen, Soll ich etwas aus der unbestimmten Mannigfaltigkeit auszeichnen: so muß es als Lichtpunkt oder als Bewegungspunkt erscheinen, und kann dann als Ding oder auch als Action gesezt werden, aber als Ding nur, wenn schon eine Mannigfaltigkeit von Actionen von demselben Punkte aus gesezt ist, denn dann wäre er als ein bestimmtes gegeben, und als Action nur, wenn schon aus der verworrenen Masse etwas ausgeschieden ist, auf welches die Action als auf das Subject bezogen werden kann. Aller Anfang beruht also darauf, daß

in jedem Augenblikk nach beiden Richtungen der Subjects- und Prädicatsbegriffe thätig ist *), welche Thätigkeit auf die organische Affection ein reiner Ausdrukk der Idee des Wissens ist **).

In der intellectuellen Thätigkeit auf die Masse nach beiden Richtungen ist nur ausgedrükkt das Enthaltensein beider Abtheilungen im System der Begriffe und das Aufgehensollen des Seins im System der Begriffe nach beiden Abtheilungen; also rein die Idee des Wissens.

§. 260 ***).

Die wirkliche Entscheidung einen im Bestimmtwerden begriffenen Eindrukk als ein einzelnes bestimmtes

---

Einheit und auch bestimmte Vielheit sich aus der unbestimmten Mannigfaltigkeit ausscheide. Wodurch geht nun die wirkliche definitive Bestimmung vor sich? (S. §. 259.)

*) Vorles. 1818. Die wahre Bestimmung des unbestimmten kann nur von der vorausgesezten Thätigkeit der intellectuellen Function ausgehen. Indem aber diese Thätigkeit auf die unbestimmte Mannigfaltigkeit geht und noch kein bestimmtes Factum vor sich hat: so ist kein Grund, warum sie mehr sollte unter der Form der Subjectsbegriffe oder mehr unter der der Prädicatsbegriffe thätig sein; sie muß also unter beiden Formen zugleich auf die Masse gerichtet sein.

**) Vorles. 1818. Denn wir finden darin alle Merkmale des Wissens wieder. — Dies wird vollständig auseinander gesezt, und dann hinzugefügt, Indem nun in dieser Richtung der Vernunft auf die organische Affection sich rein die Idee des Wissens ausspricht: so ist auch hier der Irrthum noch nicht gesezt. — Eben so im wesentlichen die Vorles. 1822.

***) Vorles. 1818. Von dieser bloßen Vorstellung der Thätigkeit können wir zu einem Resultat nicht kommen ohne einen Sprung. Wir müssen also fragen, Wenn nun ein Denken durch diese Thätigkeit (§. 259.) geworden ist, wie kann es geworden sein? Die intellectuelle Function und organischafficirtsein waren die Bedingungen, von denen wir ausgingen. Diese sind different, so lange noch kein Begriff geworden ist; mit dem Entstehen des Begriffs werden sie eins, das Entstehen des Begriffs im Bewußtsein ist nichts andres als ein bestimmtes Einswerden beider. Sollen sie aber eins werden: so muß das Resultat eben so gut angesehen werden können aus dem Gesichtspunkt der einen als aus dem der

Sein zu ſezen und die Einbildung einer allgemeinen einem beſtimmten Ort im Syſtem der Begriffe entſprechenden Geſtaltung in den Sinn iſt ein und derſelbe Moment *).

---

andern. Wenn ein Begriff wird und wir betrachten wie er geworden iſt in Beziehung auf die intellectuelle Function: ſo müſſen wir ſagen, In der Vernunft liegt dieſes, daß das ganze Syſtem der Begriffe ins Bewußtſein treten ſoll, und iſt ein Begriff geworden: ſo iſt er wirklich ins Bewußtſein getreten und zwar als eine beſtimmte Art zu ſein, weil der Begriff nur ins Bewußtſein tritt in Beziehung auf etwas durch die organiſche Affection geſeztes, die ein afficirendes Sein vorausſezt. Das Reſultat von dieſer Seite iſt alſo, daß nun im Bewußtſein eine beſtimmte Art des Seins geſezt iſt und dieſes Sein in ſeine Grenzen eingeſchloſſen. Was iſt aber das Reſultat aus dem Geſichtspunkt der organiſchen Function betrachtet? Da hat ſich in dieſer aus der unbeſtimmten Maſſe ausgeſchieden und im Sinn fixirt (z. B. vom Schema des Geſichts aus) eine Geſtaltung, welche nun einem beſtimmten Ort im Syſtem der Begriffe, nämlich dem, der nun ins Bewußtſein getreten iſt, als eine beſtimmte Art zu ſein entſpricht, und dieſes beides, das Bewußtſein eines beſtimmten Seins und das Fixirtwerden eines ihm entſprechenden Bildes iſt ein und derſelbe Moment, und nur wiefern beides zugleich wird, iſt ein wirklicher Begriff geworden. Dieſes, was in dem Sinne fixirt und auf den Begriff als partielles objectives Bewußtſein bezogen wird, hat man das Schema des Begriffs genannt, d. h. dasjenige, was dem Begriff im Gebiete des Sinnes entſpricht. Beides verhält ſich wieder in gewiſſem Sinne wie das ideale und reale. Das Schema iſt das reale zu der andern Seite des Begriffs, zu der Objectivirung des Bewußtſeins, und dieſe iſt das ideale zu dem Schema als dem realen, und nur beides in ſeinem Zuſammenſein iſt der Begriff. Dies iſt etwas für die weitere Entwikkelung ſo bedeutendes, daß es noch weiter ausgeführt werden muß. (S. unten §. 262.)

Die Vorleſ. 1831 (vergl. E, LXVII.) faſſen hier alles nur kurz, wie auch ſchon die von 1822, ſich ſtüzend auf das ſchon im erſten Theile vorgekommene.

*) Vorleſ. 1822. Alles Vorſtellen würde ſonſt rein atomiſtiſch bleiben; es würde ein vergebliches Beſtreben ſein aus der chaotiſchen Mannigfaltigkeit herauszukommen, wenn uns nicht jede ſinnliche Vorſtellung von einem einzelnen Dinge zugleich auch eine Vorſtellung von Art und Gattung würde. —

Der Text hat im Manuſcr. am Rande,
Eine veranlaſſende Affection geht immer voran. Was ſo geſezt wird als beharrliches, wird als Problem geſezt.

Der Sinn muß eben ſo empfänglich geſezt werden nach der Seite der intellectuellen Function hin, die ihm ihren Schematismus einbildet, als nach außen hin. — Eine einzelne Geſtalt als gegebene Erſcheinung kommt nicht in den Sinn ohne ihr allgemeines Schema, und das Schema nicht ohne einzelne Geſtaltung; beides wird gleichzeitig im oſcillirenden Verfahren. Aus dieſem kann man willkührlich Momente herausheben, in denen das Schema weiter entwikkelt iſt als die Geſtalt und alſo als früher geſezt wird, und eben ſo entgegengeſezt die Geſtalt entwikkelter und früher. Die einſeitige Poſition des einen und andern bringt die Theorien hervor von einer Priorität des Schema oder von einer Abhängigkeit des Schema von der Erſcheinung, zu denen ſich die unſrige nicht verhält wie eine geſuchte Mitte, indem ſie nicht von der Vergleichung ausgegangen iſt, ſondern ſie leugnet jede, in wiefern dieſe die andre leugnet.

Was die organiſchen Schemata für das lebendige ſind, das ſind die mathematiſchen für das todte.

§. 261.

Dieſe Entſcheidungen bilden ſich im werdenden Bewußtſein gleichzeitig in Maſſe.

Zuerſt doch muß zugleich ein Ort (nur unbeſtimmt wie groß) im Begriffsſyſtem geſezt werden.

Vermittelung zwiſchen beiden Factoren iſt die Allgemeinheit des Bildes. Dieſe Verallgemeinerung repräſentirt den Typus des intellectuellen Factors, aber ganz nach Art und Weiſe des organiſchen.

Von dieſem erſten Punkt aus iſt dann eine doppelte Fortſchreitung möglich. 1. Die Vervollſtandigung des Bildes als einzelnen durch das von Urtheilsbildungen zurükkbleibende. Aber dieſe intereſſirt uns hier nicht unmittelbar. 2. Die Fortſchreitung von dem Schema aus.

Das Schema, welches der Anblikk eines Hundes zurükkläßt, kann man ſich fixiren als Schema des allgemeinen Ausdrukkes Vierfüßiges Thier. Dies geſchieht, wenn demnächſt Bilder von andern Gattungen aufgefaßt werden. Oder es wird das Schema des Hundes, wenn demnächſt Bilder von Spielarten derſelben Gattung aufgefaßt werden. Verſchiedenheit der Sprachen, deren manche ſehr wenig allgemeine Schemata fixiren.

Wie alle Entwikkelungen ſtoßweiſe gehen, ſo auch dieſe. Das Bewußtſein des Kindes weilt vielleicht lange auf dem erſten Moment. Tritt der zweite einmal ein: ſo tritt er auch an vielen Punkten zugleich ein, wie das Anſchießen.

§. 262.

Im Beziehen der Erſcheinung auf das Schema iſt noch kein Irrthum; in Beziehung der Erſcheinung auf den durch das Schema dargeſtellten Begriff kann ſchon Irrthum ſein.

Denn jene beiden werden mit einander und in Beziehung auf einander; ihr Sein und ihr Zuſammengehören iſt daſſelbe. Das Schema aber iſt nur die ſinnliche Seite des Begriffs. Wenn es aber früher im Bewußtſein iſt, als dieſer: ſo können auch die Beziehungen auf beide getrennt ſein, alſo unwahr. (Unten mehr.)

Erläuterungen zu §. 260.

1. Kein allgemeiner Begriff iſt in uns lebendig ohne einen ſinnlichen Beſtandtheil (S. oben §. *)). Dieſer iſt weder Inbegriff der ſinnlichen Bilder aller ſchon wahrgenommenen einzelnen Dinge, noch aller unter die Gattung gehörigen Arten, denn dazu gehörte Zeit; jenes Bild aber iſt mit dem Begriff ſelbſt zugleich und in Einem Moment da. Es iſt unbeſtimmt und enthält die Verſchiebbarkeit der untergeordneten ſinnlichen Bilder in einander. Z. B. Hund.

2. Im Gebiet von ſolchen Gegenſtänden, von welchen wir noch keinen vollſtändigen Begriff haben, z. B. Granit, wird dennoch die Anerkennung einzelner Erſcheinungen vollzogen. Dies iſt nur vermittelſt des Schema nöthig, und das Schema iſt alſo nicht nur mit dem Begriff zugleich, ſondern auch vor ihm.

3. Bei Kunſtproductionen wächſt offenbar das innere Bild

*) §. 110. seqq.

vom allgemeinen ins beſondre hinein, und iſt alſo vor dem beſtimmten einzelnen; wie ſollte es daher nicht auch mit demſelben zugleich entſtehen können? Der Fall paßt, das Bild iſt zuerſt ein wahrhaftes allgemeines, aus welchem mehrere beſondre gleich gut entſtehen könnten.

4. Sieht jemand zuerſt etwas (es kann auch ein Kunſtwerk ſein, alſo ein nicht eben ſo nothwendiger Begriff), dergleichen er noch nicht geſehen hat, aber wohl analoges, ſo daß er auch einen Begriff hat von der höheren Gattung, z. B. einer der nur Gebäude kennt ſieht zuerſt einen Thurm: ſo wird er ihn bald unter jenen Begriff oder vielmehr unter ſein Schema (wobei die geometriſchen Geſtalten das leitende ſind) ſubſumiren; aber er müßte ſehr ſtupide ſein, wenn ihm nicht eo ipso das ſinnliche Bild des einzelnen Thurmes, verſchiebbar vorgeſtellt, zum ſinnlichen allgemeinen Bilde der Art würde. Wie alſo hier das Bild der Art mit dem Beſtimmungsact der einzelnen Erſcheinung zugleich entſteht aus der Thätigkeit eines weit allgemeineren Begriffs: ſo kann auch im primitiven Zuſtand aus der Thätigkeit der Vernunft überhaupt, in welcher das ganze Syſtem der Begriffe als Tendenz geſezt iſt, mit jedem Beſtimmungsact ein Schema ſeiner Art werden.

5. Ueberhaupt aber folgt, da die Beſtimmung des noch unbeſtimmten nur von der Vernunftthätigkeit ausgehen kann, und die ſinnliche Beſonderheit, die das nächſte Reſultat ſein ſoll, nicht ſein kann bei der begriffbildenden Vernunftthätigkeit ohne die ſinnliche Allgemeinheit, daß dieſe mit jener wenigſtens zugleich entſtehen muß. Scheinbare Priorität kann es auf beiden Seiten geben; allein das Zuſammentreffen iſt die einzige haltbare Form, wie ſchon oben aus anderem Geſichtspunkt gezeigt worden.

6. So weit die Analogie der urſprünglichen Beſtimmungsacte noch vorhanden iſt im Gebiet der undeutlichen nur durch Anſtrengung zu beſtimmenden Eindrükke, nimmt jeder noch daſſelbe wahr. Eine in der hohen Luft wahrgenommene Bewegung

ſteht in der Indifferenz von Action und Ding; ſie wird für fliegende Vögel erkannt, indem das Schema ins Bewußtſein tritt. Denn an den Begriff kann die entfernte Erſcheinung nicht gehalten werden, wie denn überhaupt eine Erſcheinung ohne Analyſe, d. h. ohne Zerſtörung, nicht kann auf den Begriff unmittelbar bezogen werden.

7. Das allgemeine Bild iſt ein eben ſo nothwendiges Mittelglied für die Beſtimmung der Action, als für die des Dinges *), und man muß ſich nicht denken, daß nur dasjenige als Action geſezt wird, wozu ſich kein Schematismus als Ding findet, woraus nur eine Suſpenſion, ein Ruhen auf dem Punkt der unbeſtimmten Ausſonderung entſtehen könnte. Denn das Syſtem der angebornen Begriffe enthält auch die Prädicatsbegriffe. Die allgemeinen Formen ſind Bewegung und Oſcillation, Zuneigung und Abneigung, Verbindung und Trennung, Zunahme und Abnahme. Das ethiſche kann dem phyſiſchen zum Schema dienen, und umgekehrt, je nachdem die Entwikkelungsverhältniſſe ſind; alles dieſes aber geht dem Begriff eigentlich voran **).

---

*) Vergl. A, XXXVII.

**) Vorleſ. 1818. Es kommt darauf an, daß wir das beides (ſ. Vorleſ. 1818 zu §. 260.) das in gewiſſer Hinſicht eines iſt, dann aber auch geſchieden, gehörig auffaſſen. Es iſt eins, ſofern wir keinen Begriff haben, dem nicht ein ſolches ſinnliches Bild, ein Schema, entſpräche. Dies gilt ſelbſt von den bloß formalen Begriffen (§. 111.), ſofern ſie noch Begriffe ſind, nur daß das ſinnliche Schema hier gar nicht ein äußeres Bild iſt, ſondern, weil es dabei auf unſre Thätigkeit ankommt, nur das Bewußtſein von unſerem eigenen Verfahren von ſeiner ſinnlichen Seite feſtgehalten. Was die realen Begriffe betrifft: ſo iſt klar, daß mit ihnen ein ſolches Schema immer verbunden iſt. So wenig wir einen Begriff hervorrufen können in unſerm Bewußtſein ohne das Wort, ausgeſprochen oder nicht, ſo wenig vermögen wir es ohne das Bild mit hervorzurufen. Iſt das Bild dunkel: ſo iſt es auch der Begriff, und zwar ſelbſt von ſeiner idealen Seite; und wird der Begriff als reines Bewußtſein recht hell: ſo muß es auch das Bild werden. Eben ſo gilt auch, daß wir kein ſolches Bild in unſerm Sinn haben ohne den Begriff, ſondern ſo wie das Bild

hervorkommt: so muß auch das reine Denken, das dazu gehört, die ideale Seite, mit hervortreten; ist die ideale Seite dunkel: so ist es auch die reale. Die eine wächst und verschwindet mit der andern, und beide nur in ihrer Duplicität constituiren die wahre Einheit des Begriffs. — Hieraus wird nun klar werden, daß die Vorstellung des einzelnen Dinges ein Begriff ist, wie jeder andre (vergl. §. 176. 5; Beil. E, XXX. XXXI.), weil eben dieselbe Duplicität auch in ihm ist. Wenn das Organ afficirt ist, ohne daß die ideale Seite des Begriffs hinzukommt, dann entsteht auch keine Vorstellung. So sehen wir immerwährend Gegenstände, die kein Bewußtsein in uns werden. Das Bild der einzelnen Erscheinungen entsteht zwar, aber es hat nicht die Kraft den Ort im System der Begriffe hervorzurufen, und so entsteht auch keine wahre Vorstellung. Entsteht eine solche vom einzelnen Dinge als Vorstellung: so kommt nicht bloß das bestimmte objective Bewußtsein zum bestimmten Bilde des einzelnen Dinges, sondern die Vorstellung entsteht nur, indem durch die Veranlassung des einzelnen Dinges mit einander ins Bewußtsein treten das Bild des einzelnen Dinges, das Schema desselben und die intellectuelle Seite des Begriffs; und so fällt die Vorstellung des einzelnen Dinges ganz unter die Kategorie des Begriffs. Wir haben aber in ihr immer zwei Bilder, das des einzelnen Dinges, und das, welches Schema des Begriffes selbst ist. Das Bild des einzelnen Dinges ist immer ein bestimmtes, und wird uns nur, in dem wir es an das allgemeine Bild halten, das immer Identität ist des besondern und allgemeinen, und indem wir es von demselben scheiden, und nur indem wir dies im Bewußtsein haben, denken wir ein einzelnes Ding. Dies besonders, um auf den Unterschied aufmerksam zu machen zwischen dem Bilde des einzelnen, das gar nicht braucht ins Bewußtsein zu treten, und dem allgemeinen Schema im Sinne, zu dem immer die ideale Seite hinzukommen muß. — Es fragt sich nun, wie sich diese sinnliche Seite des Begriffs, das Schema, eigentlich verhält. (Vergl. oben §. 260.) Viele haben gedacht, das allgemeine Bild entstehe erst, nachdem man eine Menge einzelner Dinge derselben Art gesehen habe, es sei also bloß das Zusammenfassen der einzelnen Bilder, das Residuum aus den öfteren Wiederholungen derselben. Falsch, weil das einzelne Bild sich nicht im Gedächtniß fixirt ohne daß es Bewußtsein geworden ist, Bewußtsein aber nicht wird ohne das allgemeine Bild. Dieses ist also ein ursprüngliches und wir müssen sagen, Unser Sinn ist nach zwei Seiten empfänglich, nach außen für die Berührungen des Seins, nach innen für die Tendenz der Vernunft, die ihm die allgemeinen Begriffe für jede Form einbilden will, und jede allgemeine Affection des Sinnes, die zugleich mit der von außen entsteht, ist ein Theil der Operation, daß die Vernunft dem Sinne die allgemeinen Begriffe einbildet. Beides ist aber durch einander bedingt, und das macht das reale Sein des Menschen aus. Die Vernunft afficirt den Sinn nicht ohne daß das äußere Sein ihn zugleich afficirt, und umgekehrt. Das Bild also, das Schema des Be-

griffs iſt, iſt nicht das Reſultat der Wiederholung einzelner Bilder, ſondern es entſteht nur auf Veranlaſſung des einzelnen Bildes und zwar ſchon des erſten. Wie unterſcheidet es ſich aber vom Bilde des einzelnen Dinges? Es enthält allerdings in ſich die Möglichkeit einer Menge einzelner ähnlicher Bilder, und es iſt eben dieſe Möglichkeit ſelbſt, die aber mit dem einzelnen Dinge zugleich geſezt iſt. Ein Begriff iſt nicht eher da, als bis ich das einzelne Ding mit ſeiner Differenz von ſeiner Art zugleich geſezt habe. Das allgemeine Bild iſt das Bild der Art, und das einzelne Bild kommt nur zum Bewußtſein, indem das Bild der Art zugleich zum Bewußtſein kommt; das allgemeine Bild iſt das einzelne Bild ſelbſt, aber in der Verſchiebbarkeit gedacht, d. h. ſo daß es ſich verändern kann ohne aus ſeiner Art herauszugehen. Z. B. wer ſchon viele Gebäude geſehen hat, aber noch keinen Thurm, wird beim Anblikk des lezteren ihn gleich unter den Begriff des Gebäudes ſubſumiren. Der einzelne Thurm wird ihm aber auch gleich ein Bild der Art, und er denkt ſich, wie ſich das Bild des Thurmes verſchieben ließe ohne aus der Art herauszugehen. Dies iſt alſo in dem Sinn, aber nur durch die intellectuelle Function, es iſt das allgemeine Bild, das aber nur mit dem Entſtehen des einzelnen Bildes entſteht; und ſo können wir ſagen, daß aus dem Afficirtſein des Sinnes und durch die Thätigkeit der intellectuellen Function der Begriff entſteht und zwar in großer Mannigfaltigkeit, ſo daß mit dem Eintreten jenes Momentes viele Begriffe zugleich erzeugt werden. — Jenes Beiſpiel hat noch eine intereſſante Seite. Wir ſehen nämlich, wie die Bildung des Schema auf der organiſchen Seite vom einzelnen, auf der intellectuellen von der Thätigkeit eines allgemeinen Begriffes ausgeht, der mehr umfaßt als der, deſſen ſinnliche Seite das Schema iſt. Verallgemeinern wir dies: ſo läßt ſich begreifen, wie, vorausgeſezt auch nur die urſprüngliche Thätigkeit der Vernunft, dennoch von dieſer als vom allgemeinſten aus die Bildung allgemeiner Bilder ausgehen könne; denn können wir uns auch nicht in jenen erſten Zuſtand zurükkverſezen: ſo haben wir doch immer etwas aufzuweiſen, was ihm analog iſt. Ferner, In jenem Beiſpiel iſt das einzelne Bild allerdings das früher vorhandene, und das allgemeine Bild, das Schema, wird erſt geſezt, indem die intellectuelle Thätigkeit das einzelne Bild ergreift. Allein genauer betrachtet müſſen wir wieder ſagen, das einzelne Bild iſt nicht vorher in ſeiner ganzen Beſtimmtheit aufgenommen und dann erſt erzeugt ſich das allgemeine Bild, ſondern im Bewußtſein entſteht beides zugleich. Das Zugleichwerden heißt nichts anderes, als das Werden in einer beſtändigen Oſcillation, im beſtändigen Wechſel der Richtung auf das beſtimmte einzelne, und auf das unbeſtimmte allgemeine. So erſcheint es alſo bloß als zufällig, daß wir das einzelne Bild im Werden als vorangehend ſezen und das allgemeine, das Schema, als nachfolgend. Nämlich wie wir vorher eine Anwendung des Beiſpiels gemacht haben auf die erſte Begriffsproduction nach der idealen Seite: ſo können wir daſſelbe nach der organi-

schen Seite. In dem ursprünglichen chaotischen Aufnehmen ist kein bestimmtes Bild eines einzelnen Dinges gesezt; indem aber die Gesammtheit der intellectuellen Function auf die Gesammtheit des chaotisch aufgefaßten gerichtet ist: so müssen daraus auch gleichzeitig einzelne Bilder entstehen und allgemeine, und wir können sagen, es ist gleichgültig, ob wir das Schema oder das einzelne Bild eher werdend denken. — Fassen wir dieses auf noch allgemeinere Weise auf. Es ist gesagt, wir finden in unserm Bewußtsein eben so die Nothwendigkeit der allgemeinen wie der einzelnen Bilder und der dem Bilde correspondirenden Seite der intellectuellen Function. Zu dieser Behauptung können wir noch die hinzufügen, daß die einzelne Erscheinung gar nicht anders als nur vermittelst eines Schema mit der intellectuellen Function in Verbindung treten kann. Aus der organischen Affection, auch bei beständiger Agilität der intellectuellen Function, würde kein Begriff entstehen, wenn sich nicht im innern Sinn die allgemeinen Bilder gestalteten. Lassen wir das allgemeine Bild weg, was bleibt übrig? Wir haben gesehen, jeder Begriff ist ein schwebendes zwischen allgemeinem und besonderem und hat also eine dem einen und eine dem anderen zugewandte Seite. Nun ist aber die dem einzelnen zugewendete Seite im Begriff eben das sinnliche Bild; nimmt man also dieses weg: so bleibt nur noch die dem allgemeinen zugewendete Seite, das, was wir bis jezt nur als Negation des sinnlichen gesezt haben. Was ist nun dieses? Die Formel, im Gebiet des realen Wissens die Stufe der Classification, in welche der Begriff fällt. Läßt sich ein unmittelbares gegenseitiges Bestimmtwerden eines einzelnen Bildes durch die Formel und umgekehrt, so daß mit der einen das andre ins Bewußtsein käme, construiren? Unmöglich. Das Band zwischen beiden kann aber nur das allgemeine sinnliche Bild sein, das sowol den Charakter der Formel als der organischen Affection hat. —

Worin liegt nun die Gewährleistung, daß auf diesem Wege ein richtiger Begriff gebildet wird? Darin, daß das Schema wirklich mit und aus dem einzelnen Bilde entsteht, und daß die Formel, d. h. die unsinnliche Seite des Begriffs, und das sinnliche Bild gleichzeitig werden. Eilt das Schema dem einzelnen Bilde voran, schiebt sich das Schema unter ehe die organische Affection zu rechter Klarheit gekommen ist: so kann man, wie es z. B. schwachsichtigen oft begegnet, einen Gegenstand für etwas halten, was er nicht ist; sind Schema und einzelnes Bild auch im richtigen Verhältniß, aber die Formel wird nicht mit dem Schema: so ist möglich, daß beide nicht zusammengehören und so der ganze Begriff falsch wird. — —

(Wie dies zusammenstimmt mit §. 262. ergiebt sich am besten aus folgender Stelle der Vorles. 1822, Wie ist es mit dem Gleichsezen des Sezens eines einzelnen Gegenstandes und eines allgemeinen Bildes, auf welches der einzelne Gegenstand bezogen wird? Hier ist auch noch kein Irrthum möglich, sonst gäbe es keine Zusammengehörigkeit der intellec-

Erläuterung zu §. 261.

1. Wenn man auch alle Analogie bei Seite läßt: so wendet sich doch nothwendig, sobald das Schema ins Bewußtsein getreten ist, die bestimmende Vernunftthätigkeit auf dieses, und sucht also das verschiebbare durch die Aufsuchung untergeordneter Erscheinungen zu realisiren. Dieses Bestreben ist zusammen mit dem Bestreben den ganzen Prozeß zu wiederholen, und also jedem eben so auffordernden einzelnen Punkte sich hinzugeben. Wogegen das Bestreben den Begriffsbildungsprozeß weiter zu führen, ehe in jenem eine gewisse Sättigung ist, nicht eintreten kann. Offenbar ist auch dieser Prozeß schon sehr ausgebreitet in der ganzen Periode der Kindheit, wo man noch keinen Begriff seiner intellectuellen Seite nach im Bewußtsein annehmen kann.

2. Es geht nun natürlich das Schematisiren im Gebiet der Actionen und der Dinge gleichzeitig vor sich.

§. 263 *).

Bestimmte Actionen und bestimmte Dinge können nur in Bezug auf einander als beharrliches gesezt wer-

---

tuellen und organischen Function. Aber unser wirkliches Bewußtsein scheint das Gegentheil auszusagen. Sehe ich z. B. ein Thier in großer Entfernung: so kann ich ein Pferd für ein Rind halten, d. h. das Bild des Pferdes auf ein allgemeines Bild beziehen, mit dem es nicht identisch ist. Das liegt aber nicht mehr im Gebiet der werdenden Begriffsbildung, sondern nur in der dazwischen liegenden Urtheilsbildung. Sofern wir von dieser abstrahiren können, haben wir also keinen Irrthum. Das falsche Beziehen ist ein Uebereilen im Urtheilen. Man hat also nur die zu früh sich eindrängende Urtheilsbildung anzuhalten, um den Irrthum zu vermeiden. —)

Die beiden Hauptpunkte sind also, daß mit dem einzelnen Bilde auch das allgemeine entsteht, und dann daß das allgemeine Bild immer noch kein Begriff ist. Dies alles aber gilt eben sowol von den Prädicats- als von den Subjectsbegriffen.

*) Die Vorles. 1818 machen diesen Uebergang, Wenn nun das bisher gesagte sowol die Prädicatsbegriffe betrifft als die Subjectsbegriffe, wie kommen wir denn zum Bewußtsein des Unterschiedes zwischen beiden Begriffsclassen?

den. Da sie nun beharrlich gesezt werden müssen: so muß die Beziehung beider auf einander gleich mit beginnen.

1. Ohne Beharrlichkeit sind beide gar nicht gesezt, sondern es ist noch die unbestimmte Sezung. Denn die Action ohne sie ist nur eine unendliche Reihe unendlich kleiner Momente, deren einzelner Inhalt eben so gut ein Ding sein kann; und ein Ding ohne Beharrlichkeit ist nur eine vorübergehende Erscheinung, die eben so wohl nur Action sein kann *).

2. Die Beharrlichkeit ist aber nur für die Action das Heraustreten aus der allgemeinen Veränderlichkeit der chaotischen Masse in einen bestimmten Siz; sie ist Eine dadurch, daß sie Wo ist; und das Ding ist Eines durch eine Mannigfaltigkeit von Zuständen **).

---

*) Vorles. 1818. Sollen Begriffe von Dingen und von Actionen im Bewußtsein wirklich werden: so müssen die Dinge und die Actionen als ein beharrliches gesezt werden; denn was nur als rein vorübergehendes gesezt wird, ist seiner Natur nach nur ein unbestimmtes; es bleibt ungewiß, ob es Ding ist oder Action. Das begegnet uns noch jezt bei allem, was nur vorübergehende Erscheinung ist. Was ist nicht für eine große Analogie zwischen der Wahrnehmung, die wir Bliz, und der, die wir Sternschnuppe nennen. Die erste sagen wir sei nur Action, die zweite sind wir geneigt als Ding zu sezen; aber dies ist nur eine problematische Annahme, die wir anders woher begründen. Lassen wir bei Seite, was wir anderswoher wissen: so müssen wir sagen, daß wir es zu keiner bestimmten Entscheidung bringen können, ob sie Dinge sind oder Actionen, weil sie nichts beharrliches sind sondern nur ein Minimum von Zeit erfüllen, und daß in der Wahrnehmung allein kein Grund liegt, sich das unbestimmte, fließende in ein bestimmtes umzubilden. Das bestimmte Bewußtsein sezt ein beharrliches Verhältniß voraus zwischen der organischen Thätigkeit und dem Gegenstande, schließt die Möglichkeit, die Wahrnehmung zu wiederholen, in sich. Dieses wird einleuchtend werden, wenn wir darauf zurükkgehen, daß jeder Prozeß, wodurch ein unbestimmtes in ein bestimmtes übergeht, vom Interesse für ein Bewußtsein ausgeht. Dies Interesse kann aber nicht sein bei einer Affection, welche im Nu verschwindet und nicht als eine identische wieder gesezt werden kann.

**) Vorles. 1818. Ding und Action können aber nur in Beziehung auf

§. 264.

Die Urtheilsbildung beginnt also schon mit dem schematischen Prozeß zugleich vor dem Dasein des eigentlichen Begriffs.

Denn Beziehen der Actionen und Dinge auf einander ist Urtheil, nur unvollkommnes, in sofern keine gebildeten Begriffe dabei zum Grunde liegen.

§. 265.

Auf dieser Stufe der Urtheilsbildung ist eine Möglichkeit des Irrthums gesezt.

1. Alle Actionen sollen aus der chaotischen Masse heraus einen eignen Siz bekommen, aber, weil sie Zusammensein ausdrükken, nicht alle in Einem allein sein. Dinge sollen überall gesezt werden, aber keins absolut fixirt, weil jedes auch als Action kann angesehen werden, also als in einem anderen seiend.

2. In den Umfang der Urtheilsbildung fällt sowol diese Grenze der Selbständigkeit und Dependenz, als auch jene Grenze zwischen Eigenschaften und Passionen.

3. Im Schematismus ist aber gar keine Anleitung zur Bestimmung dieser Grenze; also werden auch die diesseit und jenseit liegenden Urtheile nicht von einander geschieden werden, und die Möglichkeit des Irrthums ist gesezt *).

---

einander als beharrlich gesezt werden. Eine Action ist beharrlich heißt, sie hat eine Währung und zwar an einem Dinge, sie ist Wo, sie währt ununterbrochen an einem Dinge fort oder erzeugt sich aus demselben fortwährend wieder. Ein Ding ist beharrlich heißt, ich kann mich von ihm wegwenden, wenn ich mich ihm aber wieder zuwende: so macht es wieder dieselbe Wirkung, also dieses, daß ich ihm die immer dieselbe Wirkung erzeugende Action zuschreibe, daß ich es in dieser Action als identisch seze. Folglich muß man Ding und Action immer auf einander beziehen; dieses aber ist urtheilen, und so concurrirt zur Begriffsbildung die Urtheilsbildung, welche wir nun auf der Stufe, die sie hier einnimmt, näher zu betrachten haben.

*) Die Vorles. 1818 sagen, was wir hier brauchen, sei das unter 1. aufgestellte. Auf der gegebenen Stufe der Urtheilsbildung könne sich aber

das Bewußtſein, daß die Action ein Zuſammenſein ausdrükke, noch nicht entwikkelt haben; es ſei erſt das Reſultat größerer Combinationen. Werde aber hier die Action immer nur Einem Dinge zugeſchrieben, während ſie ſich in Wahrheit entweder auf das Subject beziehe, dem ſie beigelegt werde, und zugleich auf alles übrige außer demſelben, oder auf daſſelbe Subject und zugleich auf etwas beſtimmtes außer ihm: ſo ſei die Möglichkeit des Irrthums ganz klar; er werde ſtatt haben können, ſobald die Action, die in dem einen Factor immer überwiegend gegründet ſein müſſe, dem geringeren Factor beigelegt werde. Denn ſei es auch ganz richtig, daß hier die Action demjenigen beigelegt werde, in welchem ſie erſcheine: ſo ſei immer zugleich möglich, daß ſie ihm als Thun und als Leiden beigelegt werde, was auf dieſer Stufe der Begriffsentwikkelung nicht geſchieden werden könne. (Vergl. §. 193. 199.)

Etwas ähnliches finde ſich auf der andern Seite. Denn wenn ein Gegenſtand als Einheit mehrerer Zuſtände fixirt werde: ſo geſchehe dies auch nur durch eine Reihe von Urtheilen, und erſt durch dieſe Operation trete er aus der Indifferenz von Ding und Action heraus. Alſo werde der Subjectsbegriff erſt durch Entgegenſezung der Prädicats- und Subjectsbegriffe fixirt. Da nun aber die Subjectsbegriffe auch als Action angeſehen werden könnten, darauf aber auf dieſer Stufe gar nicht Rükkſicht genommen werde: ſo ſei möglich, daß als Subjectsbegriff aufgefaßt werde, was vielmehr als Action zu faſſen ſei. (Vergl. E, LXIV. 4.)

Doch ſei auf beiden Seiten hier nur die Anlage, die Möglichkeit des Irrthums; denn bleibe man rein auf dieſem Punkte ſtehen: ſo ſei er noch nicht vorhanden, weil weder die Differenz von Action und Paſſion noch die von Feſtſtehen und Schwanken des Gegenſtandes im Bewußtſein ſei; der Irrthum entſtehe alſo erſt wirklich, wenn nachher von einer andern Gedankenreihe aus etwas in die Conſtruction hineingelegt werde, was urſprünglich nicht darin ſei. Könne man dies vermeiden: ſo werde man auch dem Irrthum entgehen; niemals aber habe man es gänzlich vermieden, weil dazu nichts geringeres erforderlich geweſen wäre, als vollkommne Klarheit des Bewußtſeins. Alſo ſei immer aufgegeben ſkeptiſch zu Werke zu gehen, um ſich vom früher gedachten fremdartigen loszumachen und alle voreiligen Beſtimmungen wieder zu eliminiren. —

Vorleſ. 1822. Wir haben uns im Gegenſaz gegen Ding der Ausdrükke Action und Zuſtand bedient. Beide ſind gleich in Beziehung auf den Gegenſaz, aber nicht an ſich. Streng genommen beziehen ſie ſich auf den Gegenſaz von Spontaneität und Receptivität. Zuſtand drükkt nicht beſtimmte Selbſtthätigkeit aus wie Action, ſondern läßt unentſchieden, ob ein Subject die Action in ſich ſelbſt habe, oder ob ſie von etwas anderem in ihm ſei gewirkt worden. In dem Ausdrukk Leiden entſcheiden wir dies. Wenn wir aber einem Subject ein bloßes Leiden beilegen (a wird geliebt): ſo iſt das Urtheil nur ein unvollſtändiges, weil

§. 266.

Das Resultat dieses Gebietes der Urtheilsbildung sind die Nominaldefinitionen.

Denn diese sind nichts anderes als ein Aggregat von Merkmalen, Merkmale aber sind nichts anderes als die in das allgemeine Bild aufgenommenen Resultate wahrnehmender Urtheile, durch welche in der That das innere Wesen des Dinges niemals ausgedrükkt ist, sondern nur ihr Verhältniß zu unseren organischen Functionen *).

---

dasjenige unbestimmt gelassen wird, worin der Grund des veränderlichen liegt. Wird dieser Grund mitgesezt: so ist die Unvollständigkeit aufgehoben, aber dieser Grund ist dann auch das eigentliche Subject. a wird von b geliebt = b liebt a. In demjenigen nun, was als reines Materiale dem wirklichen Denken voraufgeht, ist eben sowol das Chaos der Actionen als der Zustände. Die Veränderungen sollen aus dem Chaos ausgeschieden, also auf bestimmtes bezogen werden. Sehen wir nun auf die Formel Zustand: so läßt sie zwar den Grund der Veränderung unentschieden, aber sie drükkt doch wesentlich das Zusammensein aus. Aber auch in jeder Action ist eine Beziehung auf ein anderes, und in jedem wahren Urtheil muß sie hervortreten. Indem also eine Action aus der chaotischen Verworrenheit herausgesezt und bestimmt bezogen wird: so sollte eigentlich die Beziehung getheilt werden; es sollte bezogen werden auf das Subject und zugleich ausgedrükkt sein das Zusammensein, wie es den Grund der Action mit enthält. Offenbar müssen wir sagen, es kann hier, so lange nicht die Sonderung des Subjects völlig vollendet ist, richtig und unrichtig getheilt werden, wenn nicht das Urtheil unter zwei verschiedenen Formen zugleich gefällt wird, so daß das eine und dann wieder auch das andre Subject dominirt, und so lange beides nicht übereinstimmt, müssen wir unser Ueberzeugungsgefühl zurükkhalten; eins muß erst dem andern zur Probe gedient haben, die Abschließung darf nur sein in der gänzlichen Durchdringung beider. — (Alles die Entwikkelung der Urtheilsbildung betreffende ist 1831 hier übergangen und auf den folgenden Abschnitt verspart.)

*) Vorles. 1818. Wenn wir nun das Gebiet, auf dem wir jezt stehen, in seinem ganzen Umfange betrachten, und sehen, wie weit wir in der Genesis der Begriffe bisher gekommen sind: so steht es so. Es wird mit dem einzelnen Eindrukk das allgemeine Bild, das sinnliche Schema des Begriffs, und dieser Prozeß, ist er einmal eingeleitet, verbreitet sich sehr schnell über die chaotische Masse. Ferner sahen wir, das bestimmte

§. 267.

Der bloße Inductionsprozeß kann nicht weiter gehen, als daß ſich aus den allgemeinen Bildern noch allgemeinere bilden, und eben ſo die allgemeineren Bilder durch wahrnehmende Urtheile ergänzt werden.

Sobald auf der erſten Stufe ein Sättigungspunkt eingetreten iſt, wird dieſe zweite Stufe zur Klarheit kommen, denn ein dunkles Minimum derſelben iſt ſchon mit der erſten geſezt; und ſo fort *).

Bewußtſein könne nicht fixirt werden ohne die Form des Urtheils, abſtrahirt aber haben wir bis jezt von allem, was außer dem allgemeinen Bilde Inhalt des Begriffs iſt, und im Zuſammenſein des einzelnen und des allgemeinen Bildes haben wir die Vorſtellungen von Ding und Zuſtand fixirt und auf einander bezogen. Fragen wir nun, Was kann denn das höchſte Reſultat dieſer Operation ſein, wenn nichts anderes hinzukommt? ſo ſind offenbar das Maximum des Reſultats aus dieſer Combination der Begriffs- und Urtheilsbildung von der ſinnlichen Seite die gewöhnlichen Beſchreibungen der Dinge und Zuſtände, ein Aggregat von Merkmalen, in welchen zweierlei zu unterſcheiden iſt, dieſes, daß ſie Theile ſind des allgemeinen Bildes, Beſchreibungen nach den äußeren Kennzeichen, dann Reſultate der Urtheile, die hinzugekommen ſind und ohne die die Vorſtellung nicht fixirt werden konnte, die einzelne Thatſachen enthalten, welche ſich am Gegenſtande ereignen, von denen aber auf dieſer Stufe nicht geſagt werden kann, ob ſie Actionen ſind oder Paſſionen, man alſo auch nicht wiſſen kann, ob ſie das Weſen des Dinges ſind oder nicht. Beides hat ſeine Wurzel in dem Moment des Bewußtſeins, welches Bewußtſein der organiſchen Affection iſt und in Beſchreibung derſelben ausgeht, woraus ſich zu erkennen giebt, daß es a parte potiori auf der ſinnlichen Seite liegt. Das intellectuelle iſt zwar als Minimum als anregendes darin, aber ſeine eigentliche Function iſt noch ganz unentwikkelt. (Vergl. A, XXXVIII.)

*) Vorleſ. 1818. Sehen wir darauf, wie mit dem einzelnen Bilde das allgemeine entſteht: ſo können wir uns denken, daß wenn die ganze Maſſe auf dieſe Weiſe (§. 266.) durchdrungen iſt, dann noch ein zweiter Prozeß auf derſelben Stufe entſteht, wo die allgemeinen Bilder wieder als einzelne neben einander geſtellt werden ohne Zuſammenhang, wieder als chaotiſche Maſſe, nur in höherem Sinne, aber doch als in ſich ſelbſt verworrene Mannigfaltigkeit, weil ihre Verhältniſſe unter einander nicht beſtimmt ſind. Höher ſtehend als das chaotiſche des Kindes

§. 268.

Der gesammte Schematisirungsprozeß und die damit zusammenfallende Urtheilsbildung bilden das Gebiet der gemeinen Erkenntniß.

Alles, worin kein wissenschaftlicher Gehalt ist, bleibt auch auf dieser Stufe stehen; das ganze Erfahrungswesen hat keinen höheren Charakter. — In diesem nun, und also vor der vollkommnen Begriffsbildung und ehe die Theorie des technischen Verfahrens eigentlich zur Anwendung kommt, ist mannigfaltige Möglichkeit des Irrthums *) gesezt.

§. 269.

Das Bewußtsein bis auf diesen Punkt entwikkelt gedacht ohne alles Eintreten des Deductionsprozesses ist eine Abstraction.

Der primitive Zustand **) ist eine Fiction. Das wirkliche Bewußtsein ist die Einigung beider. Eben wenn sie aus jener Action begriffen werden soll: so muß sie beiderseitig begriffen werden. Dem sinnlichen kommt allerdings eine Priorität zu, eben weil sich das Bewußtsein aus dem unbewußten entwikkelt, aber fast nur so lange die Thätigkeit noch unbestimmt und also unvollendet ist. Sobald sie bestimmt und abgeschlossen ist, muß auch die andre in ihr gedacht werden, eben weil alle Gegensäze

---

wird dieses chaotische der intellectuellen Function schon näher sein, aber immer noch den sinnlichen Charakter an sich tragen, und so werden von Stufe zu Stufe allgemeinere Bilder entstehen, von denen, wenn wir alles in ihnen zusammenfassen, immer dasselbe gelten wird als vorher, sie werden nur das Gesammtresultat geben, daß ein Aggregat von sinnlichen Merkmalen entsteht, mit denen allein wir das ganze Wesen des Begriffs noch nicht haben. (Vergl. A, XLI.)

*) Vorles. 1818. Verwechselung von Ding und Zustand, von Action und Passion. Einmischung des praktischen Interesses, die nur vermieden werden könnte bei potentiirter Reinheit, die nicht im Menschen ist, bei Reinheit von Sünde. (Vergl. A, XL—XLIII.; E, LXVIII.)

**) S. §. 255.

nur relativ ſind. Indem wir alſo den Schematiſirungsprozeß als ſich verbreitend ſezen (was nicht mehr ein momentanes iſt), müſſen wir auch den Deductionsprozeß als begonnen denken.

Sobald ein Spiel des Auf- und Abſteigens bei der Urtheilsbildung entſteht, muß auch ein Beſtreben ſein das einem allgemeinen untergeordnete überſehen zu können, welches nur durch Eintheilung geſchehen kann. Zu dieſer aber fehlt es an allem Grunde, wenn nicht der Prozeß vom Anfang d. h. von oben angefangen hat.

Randbem. Dieſen §. denke ich zu verſparen zum Uebergang in den Deductionsprozeß *) — Ich habe ihn doch, aber ganz parenthetiſch eingeſchaltet. Nur freilich §. 268. und 270. konnten nicht getrennt werden **).

§. 270.

Der Schematiſirungsprozeß mit dem dazu gehörigen Urtheilsgebiet ſind an ſich nicht das bedingte Denken, ſondern eine untere Stufe, von der man eben ſo gut zu dieſem als zum eigentlichen Denken kommen kann.

Randbem. Eben ſo wenig aber kann man ſagen, das bedingte Denken ſei nur aus denjenigen Acten, welche den Irrthum aufgenommen, zuſammengeſezt, ſondern von dieſen gehen nur auch Anwendungen aus. Jede neue Reihe fängt wie die urſprüngliche nur mit dem Wiſſenwollen an. —

Im bedingten Denken iſt auch Deduction nicht minder als Induction, und dem eigentlichen Denken muß auch Schematismus vorangehen. In dieſem iſt ſogar an ſich keine Spur von einem Einfluß des Handelns. Der Schematismus kann alſo eben ſowol zum einen als zum andern führen, und der Unterſchied kann ſich erſt in der Deduction und der von ihr ausgehenden Combination recht entwikkeln.

---

*) So iſt der Verf. 1831 zu Werke gegangen. S. Beil. E, LXX.; auch §. 278.

**) So in den Vorleſ. 1818.

§. 271.

Im schematischen Prozeß ist Wissen, sofern dieses ein dem Sein entsprechendes Denken ist.

Indem das allgemeine Bild mit dem einzelnen zugleich wird *), jenes aber vom idealen Princip in der intellectuellen Function repräsentirt herrührt, dieses hingegen vom realen in den Affectionen der organischen Function repräsentirt: so ist das Zugleichgeworden- und Durcheinanderbedingtsein beider der Abdrukk der ursprünglichen Einheit ihrer beiden Principien, wie denn auch die Ueberzeugung, daß in der Vorstellung auf ideale Weise das Sein gesezt ist, niemals fehlt **).

---

*) Nämlich weil die Verschiebbarkeit selbst verschiebbar den fließenden Gegensaz repräsentirt. Randbem. Vergl. E. LXVII.

**) Vorles. 1822. a. Die allgemeinen Bilder, die sich gestalten, sind identisch mit dem System der angebornen Begriffe; b. die Beziehungen dieser allgemeinen Bilder sagen wirklich die Differenzen des Seins aus. Freilich wird nicht selten in der Beziehung eines einzelnen Bildes auf ein allgemeines geirrt, wenn man nämlich nicht das Zusammentreffen beider abwartet; aber das allgemeine Bild behält immer seine Wahrheit, wenn die Beziehung auch irrig ist.

Vorles. 1818. Ist nun wahres Wissen in dem, was wir hier haben? und welche Sicherheit haben wir darüber? Die Erfahrung weiß von keiner Sicherheit, denn die Geschichte aller Wissenschaften ist nichts als die Geschichte der Umbildungen des Begriffssystems, so daß genau genommen auch nicht die Mathematik eine Ausnahme macht. Denn der Unterschied der modernen und antiken Mathematik ist ein solcher, daß in der einen ein ganz anderes Begriffssystem der Actionen vorausgesezt wird als in der anderen. Dieser Erfahrung brauchen wir uns aber nicht durchaus zu unterwerfen, denn wir können sagen, das falsche komme eben daher, daß man nicht kritisch zu Werke gegangen sei. Auf der andern Seite indeß wird nicht nachzuweisen sein, daß auf diese Weise alles zu erklären ist. Betrachten wir also die Sache für sich allein. Was haben wir denn? Das einzelne Bild, den einzelnen Sinneseindrukk, wie er ein ganzes ausdrükkt, und dann ein gleichzeitig damit entstehendes mehr oder weniger allgemeines Bild. Ist das ein Wissen? Diese Frage müssen wir zwiefach theilen, denn es kommt an a. auf das einzelne Bild und das allgemeine, b. auf die Zusammengehörigkeit beider, und dann kommt es an 1. darauf, daß ein Sein repräsentirt werde, und 2. darauf, daß die Construction in allen denkenden dieselbe sei, welches beides vom einzelnen

§. 272.

Im demſelben Prozeß iſt Wiſſen auch als in allen gleich conſtruirtes Denken, theils der Tendenz theils auch der Wirkung nach.

1. Der Tendenz nach, indem ſchon dieſer Prozeß Rede hervorbringt. Die Unbeſtimmtheit des allgemeinen Bildes bedarf

---

Bilde und vom allgemeinen ſo wie auch von der Zuſammengehörigkeit beider gelten muß. Betrachten wir die Sache zuerſt in Beziehung auf das zuerſt genannte Merkmal: ſo müſſen wir ſagen, der Sinneseindrukk iſt abſolute, aber darum auch die völlig unbeſtimmte Wahrheit. Aber indem wir hier von einem Bilde reden: ſo iſt das ſchon eine Zuſammenfaſſung von einfachen Sinneseindrükken. Die Skepſis hat alſo auch ſchon hier angefangen und geſagt, man könne nicht mehr wiſſen, ob das Bild wahr ſei oder nicht. Räumen wir aber dieſer Skepſis etwas ein: ſo kann es gar kein Wiſſen geben; bei den einzelnen Eindrükken müſſen wir dann ſtehen bleiben und alle Combinationen ſind unzuverläſſig. Soll alſo Wiſſen ſein: ſo muß auch in der Zuſammenſtellung Wahrheit ſein; und daher der urſprüngliche Glaube aller Menſchen an die Wahrheit der Bilder. Oft freilich erzeugt ſich ein falſches Bild, zwei Gegenſtände erſcheinen mir oft als einer, aber habe ich dann ſchon ein allgemeines Bild dazu gehabt? Größtentheils nicht. Ich habe nicht gewußt, was das für ein Ding ſei. Habe ich mir dennoch ein allgemeines Bild ſchon gemacht: ſo iſt es mir aus der Erinnerung entſtanden in Uebereilung, nicht aus dem Gegenſtande ſelbſt. Aber das Gefühl der Wahrheit haben wir auch immer erſt im Zuſammenſein der einzelnen und der allgemeinen Bilder. Hieraus geht hervor, daß wir die Frage nicht theilen können, wie wir es beabſichtigten, denn es giebt kein Fürſichſein der einzelnen und der allgemeinen Bilder, ſondern nur ein Zuſammenſein beider. Ein anderes iſt aber ihr Zuſammenſein und ein anderes ihre Zuſammengehörigkeit. Die Ueberzeugung von der Zuſammengehörigkeit beruht darauf, daß das allgemeine Bild ein Product der intellectuellen Function iſt, das einzelne ein Product der organiſchen, daß die intellectuelle Function, die Vernunft, das ganze ideale, die organiſchen Affectionen das ganze reale repräſentiren und daß beide in einander aufgehen, ſo daß es eins und daſſelbe iſt, glauben, daß das einzelne und das allgemeine Bild zuſammengehören, und glauben, daß ideales und reales in einander aufgehen. Das Zuſammenſein aber giebt die Gewährleiſtung für die Wahrheit, indem in ihm geſezt iſt das Zuſammenſein der das ideale repräſentirenden Vernunft und der das reale repräſentirenden organiſchen Affection. Hieran glauben iſt nichts anderes als ans Wiſſen glauben.

einer anderweitigen Fixirung. (Jeder fühlt ſtärker das Bedürfniß einem allgemeinen Bilde Namen zu geben als einem einzelnen.) Daher die erſte Richtung auf ein Bezeichnungsſyſtem. Warum dieſes Rede wird, iſt hier nicht zu unterſuchen. — Damit die gleiche Conſtruction erfahren werden könne, muß das Bewußtſein aus der perſönlichen Verſchloſſenheit herausgehen und ſich zur Vergleichung in die Mitte ſtellen. Dieſes trifft zuſammen damit, daß jedes einzelnen Daſein auch nur relativ für ſich geſezt iſt. In wiefern es alſo nicht für ſich geſezt iſt, muß er es fühlen als mit anderen Ein gemeinſchaftliches bildend, und alſo ein Beſtreben haben dieſe Gemeinſchaft zu organiſiren. Offenbar ſtreben die Kinder ſchon nach Sprache und eignen ſich viel davon an, ehe man ihnen etwas mehreres als den ſchematiſchen Prozeß zuſchreiben kann.

2. Auch der Wirkung nach. Ein großer Theil der Stammwörter einer Sprache hat keine anderen Gegenſtände als die allgemeinen Bilder (dies iſt das wahre an der Behauptung, daß die Sprache urſprünglich ſinnlicher Natur iſt). In dieſem ganzen Verkehr nun mit der Sprache liegt überall das Anerkenntniß der Identität der Bilder. Die Skepſis, daß ohnerachtet dieſes Verkehrs die Vorſtellungen ſelbſt ſehr verſchieden ſein könnten, iſt in ſich leer, und hat nur den Vorwand, daß dieſer Punkt als ein ſchlechthin innerer für ſich durchaus nicht kann nach außen gekehrt und zur Unterſuchung gezogen werden. Aus dem Zuſammenhang aber mit allen anderen Momenten des Prozeſſes iſt die Identität der Vorſtellung klar. — Genau angeſehen iſt das Verbreiten der Sprache von einer Generation zur anderen eine freiwillige Annahme, welche nur auf die Ueberzeugung von der Identität des bezeichneten Bildes gegründet iſt. Auch eignen ſich die Kinder nicht eher die Wörter an, bis ſie das dadurch bezeichnete Bild haben conſtruiren können *).

*) Vorleſ. 1818. Sehen wir auf das andre Merkmal des Wiſſens, ſo-

fern es ein von allen gleich construirtes Denken ist: so ist es schwer darüber an und für sich zur Gewißheit zu kommen, wenn wir von dem ausgehen, was wir bis jezt haben. Wollten wir aber das andere erst hinzunehmen, dann würde es wieder schwer sein uns auf diesen Punkt zurükkzustellen. Wir müssen also eine andere Betrachtung dazwischen schieben und an dieselbe als an ein vermittelndes Glied anknüpfen. Nämlich es manifestirt sich überall die Gleichheit der Construction in der Gleichheit der Sprache. Bei demselben Wort denkt jeder im allgemeinen dasselbe; wo Identität der Sprache ist, da ist auch Identität der Construction des Denkens. Ist nun auch schon Sprache und Richtung darauf auf dem Gebiete der Begriffsbildung, auf welchem wir jezt stehen, und abgesehen von dem andern Element des Begriffsbildungsprozesses, mit dem wir es jezt noch nicht zu thun haben? Das kann niemand leugnen, denn schon die Erfahrung lehrt, daß die Kinder sich eine Menge von Sprachelementen aneignen, ehe der andre Prozeß der Begriffsbildung entwikkelt sein kann, und eben so, wenn wir die Sache selbst ansehen, können wir überall zwei verschiedene Perioden der Sprachbildung unterscheiden. Die eine scheint rein an diesem Prozeß des Schematisirens zu hangen; wogegen Wörter, welche ihrem Inhalt und ihrer Bildung nach darauf hinweisen, daß auch der entgegengesezte Prozeß, der des Eintheilens, zum Bewußtsein gekommen ist, die künstliche Seite der Sprache und erst die zweite und spätere Periode des Sprachbildungsprozesses ausmachen. Dies giebt sich deutlich zu erkennen, wenn man die Wörter betrachtet, die coordinirte Gegenstände ausdrükken; denn in der ersten Periode der Sprachbildung tritt darin nicht die Gleichheit hervor und nicht die gemeinschaftliche Einheit des höheren, die doch darin liegen müßten, wenn sie auf dem Wege von oben her, vom allgemeinen aus, entstanden wären, sondern man kommt ihnen erst später von dieser Seite zu Hülfe, und so unterscheidet man ein natürliches und ein künstliches System der Begriffe. Man sehe ein zoologisches oder botanisches System. Die eigentliche Terminologie darin ist Product der Deduction, und überall erst das zweite. Dieses nun angenommen, daß schon mit dem Prozeß des Schematisirens, mit welchem sich freilich der der Deduction zugleich aber zuvörderst nur bewußtlos und als das secundäre entwikkelt, die Richtung auf die Sprache gegeben ist: was liegt darin? was ist die Sprache? Wenn wir alles zufällige und alles rein physiologische bei Seite sezen und die Sprache nur in Beziehung auf das Denken, und zwar auf diesen Theil des Denkens betrachten, von welchem wir reden: so müssen wir sagen, die allgemeinen Bilder, die mit den einzelnen zugleich entstehen, können wir nur unter den Begriff des Zeichens subsumiren, und die Wörter sind eben auch Zeichen. Was ist der Unterschied zwischen beiden? Sagt man, das Schema, die sinnliche Seite des Begriffs ist das Zeichen von der Uebereinstimmung gewisser Gegenstände, und das Wort ist das Zeichen dieses Zeichens: so gewinnt man noch keine Anschauung, und es bleibt die Aufgabe zu bestim-

men, was denn dies bedeute, daß im Menſchen die Tendenz ſei zu jenem Bezeichnungsſyſtem noch das der Sprache hinzuzufügen. Wir müſſen alſo die Sache auf folgende Weiſe betrachten. Stellen wir uns neben einander die ſinnliche Seite des Begriffs und das Wort: ſo müſſen wir, weil ſie zuſammengehören, etwas in ihnen finden, was identiſch, etwas was different iſt, und daraus muß das ganze Verhältniß anſchaulich werden. Die Identität liegt nun darin, daß das Wort eben ſo gut Zeichen iſt als das allgemeine Bild; das Wort ſoll dem allgemeinen Bilde entſprechen, ganz in ihm aufgehen und es ganz umfaſſen. Von dieſer Seite alſo iſt es ein bloßes Hinzufügen zu jenem, und wir können nicht herausbringen, wie der Menſch dazu komme nicht genug zu haben an dem Schema, wenn wir nicht auch die Differenz ins Auge faſſen. Dieſe aber iſt offenbar zwiefach. Wir haben nämlich geſehen, das allgemeine Bild würde nicht entſtehen mit dem einzelnen zugleich, wenn nicht die Vernunft als beſtändig reger Trieb im Menſchen wäre. Aber wir müſſen doch geſtehen, daß in der Entſtehung des allgemeinen Bildes ſelbſt doch die Einwirkung auf die organiſche Seite das dominirende iſt, daß die Entſtehung des allgemeinen Bildes vom einzelnen Bilde ausgeht. In der Erzeugung von dieſem aber, wiefern es ein beſtimmtes iſt, iſt der Menſch überwiegend paſſiv; nicht als ob es ſich in ihm ohne ſeinen Willen erzeugte, aber es erzeugt ſich durch einen Eindruck, alſo durch Paſſivität von ſeiner Seite, die aber ſein Wille iſt. Vermöge ſeiner Abhängigkeit vom einzelnen Bilde iſt demnach auch das allgemeine ein ſolches, daß, ohnerachtet die Vernunft als Trieb dabei thätig iſt, die Paſſivität vorwaltet. Betrachten wir dagegen das Wort: ſo können wir zwar nicht auf das erſte Entſtehen der Sprache zurükkgehen; aber das brauchen wir auch nicht, ſondern wir dürfen ſie nur betrachten, wie ſie vor uns liegt und ſo entſteht, um einzuſehen, daß ihr Entſtehen etwas activeres iſt als das des allgemeinen Bildes. Der Menſch erfindet ſich jezt zwar die Sprache nicht, ſondern ſie pflanzt ſich fort von Generation zu Generation; aber wenn wir dies auch als Nachahmung im Kinde anſehen: ſo iſt doch dieſe ſelbſt Activität, und wir müſſen ſagen, Schema und Wort unterſcheiden ſich ſo, daß das erſte ein aus überwiegender Paſſivität, das andre ein aus überwiegender Activität erzeugtes Zeichen iſt. Und ſo ſehen wir erſt, wie beide zuſammengehören, indem eins das andre ergänzt, und daß der Prozeß der Begriffsbildung ſich erſt vollendet, wenn das lezte zum erſten hinzukommt, wie denn auch der Menſch, ehe er das Wort hat, in einem durchaus unruhigen ängſtlichen Zuſtande iſt. — Eine andere viel offener zu Tage liegende Differenz iſt dieſe, daß das innere Bild an und für ſich immer ein inneres bleibt, das Wort aber immer ein äußeres iſt. Freilich denkt der Menſch eigentlich erſt, wenn der Sprachbildungsprozeß angeht, und ſind nun Wort und Bild verwachſen: ſo führt er ſich eben ſo innerlich die Wörter vor als die Bilder; aber das iſt offenbar nicht das urſprüngliche, und dann iſt das innere Sprechen immer nur

§. 273.

In dieſem nämlichen Gebiet liegt aber auch ſchon die Relativität des Wiſſens.

1. Nämlich nicht nur in der Differenz der äußeren Seite der Sprachen, welche als zufällig könnte angenommen werden, wenn nur das innere harmonirte, ſondern in der Irrationalität derſelben. Sie iſt ſtärker in den Prädicatswörtern als in den Subjectswörtern, aber ſie iſt doch auch in dieſen und muß es um ſo mehr als (das rein mathematiſche der Form ausgenommen) in den Bildern doch organiſche Eindrükke aufgefaßt ſind.

Vorbereitung zum äußeren, es iſt das Weſen des Worts, daß es heraus will, um gehört zu werden. Das ganze Bezeichnungsſyſtem des Bildes für ſich bleibt immer im einzelnen Menſchen verſchloſſen, wogegen die Sprache die active Seite dazu herſtellt und die Schranken der Perſönlichkeit durchbricht. Die Vernunft, auch als Trieb in allen dieſelbe, und nach einer alten Lehre gleichſam nur wider Willen in der Perſönlichkeit eingeſchloſſen, iſt überall auf Gemeinſchaftlichkeit gerichtet, ſucht darum immer Vermittelung und bricht auf unſerm Gebiet jene Schranken durch das Zuſammengehören der Rede und des Ohrs. Das Bild können wir zwar auch äußerlich hinſtellen, immer aber bezieht es ſich auf die Sprache zurükk und ſezt ſie voraus; für ſich würde es ein rein einzelnes und inneres ſein, und erſt die Sprache giebt die Gemeinſchaftlichkeit. Was liegt hierin nun anderes als die Identität der Conſtruction in allen? Man hat freilich auch hier die Skepſis anknüpfen wollen und geſagt, es ſei doch ungewiß, ob bei demſelben Wort alle auch daſſelbe dächten, und es iſt ſchwer dies zu widerlegen; aber ſehen wir auf die innere Zuſammengehörigkeit des Bildes und des Wortes, daß dieſes das überwiegend active, die Vernunftthätigkeit, jenes überwiegend unſre Paſſivität, alſo das außer uns geſezte Sein und deſſen Einwirkung auf uns repräſentirt: ſo kommen wir gleich auf unſre urſprüngliche Vorausſezung dabei zurükk, auf die Identität des idealen und realen, ſo daß die Skepſis keinen Raum gewinnen kann. Jede Gemeinſchaftlichkeit der Rede iſt nichts anderes als Anerkennung der Identität unſeres Denkprozeſſes; ſie iſt die Tendenz darauf und auch die Wirklichkeit des identiſchen Denkens ſelbſt. Hier iſt alſo wahres Wiſſen, weil keins ſeiner Merkmale fehlt. Nur können wir nicht umhin auch gleich auf die andre Seite zu ſehen, denn das geſagte iſt nur wahr für diejenigen, welche dieſelbe Sprache reden; wie iſt es denn nun aber, wenn Menſchen verſchiedene Sprachen reden? (S. den folg. §.).

Auch unter den einzelnen ſind ſolche Relativitäten, treten aber nur unter denen hervor, welche überhaupt aus der Maſſe hervortreten. Von dem was wir Geiſt nennen iſt die Baſis Eigenthümlichkeit des Schematismus.

Zwiſchen beiden nun giebt es der Abſtufungen viele, indem dem einen dieſes Gebiet dem andern jenes (Gebiet des Erkennens nämlich und ohne hier auf den allerdings großen Einfluß zu ſehen, den das bedingte Denken hervorbringt) näher liegt und alſo Centrum der Beziehung wird.

2. Die Relativität des Wiſſens iſt freilich nicht auf der Seite des Inductionsprozeſſes allein; wir finden ſie hier aber zuerſt, und müſſen ſie alſo anſehen als wenigſtens auch und urſprünglich im Organismus gegründet, indem wir unentſchieden laſſen, ob ſie auch auf der Vernunftſeite urſprünglich gegründet ſei *).

§. 274.

Da die Differenz des gedachten und die Identität des Denkens im Streit ſind: ſo muß entweder wo die Relativität iſt kein Wiſſen ſein, oder die Relativität muß ſelbſt auf ein Wiſſen gebracht werden.

Daß der Streit aufgehoben iſt im erſten Fall, iſt klar; aber alles relative ginge dann in das Gebiet des unbeſtimmten Denkens über. Im lezten Fall wäre aber auch eine identiſche Conſtruction, in ſofern jeder alle Relativitäten mitconſtruirte **).

§. 275.

Nur das abſolute, wie es im Bewußtſein nie für ſich vorkommt, und die gehaltloſe Vorſtellung der bloßen Materie ſind von aller Relativität frei.

Das ſubtractive Verfahren, alles aus dem Gebiet des Wiſ-

---

*) Vergl. A, XXXVIII. XXXIX.; E, LXIX.

**) Vergl. §. 91. 123—127. A, XXXIX.

sens hinauszuweisen was von der Relativität tingirt ist, ließe kein reales Wissen zu. Denn da auch die allgemeinsten realen Vorstellungen organische Eindrükke in sich tragen und diese alle durch den Schematismus bedingt sind, in diesem aber der Einfluß der Eigenthümlichkeit der Eindrükke sich bis oben hin erstrekkt: so bleibt als frei von der Relativität nur dasjenige Denken übrig, in welchem seiner Weite wegen das bildliche völlig verschwindet, oder dasjenige, in welchem von dem Gehalt des Eindrukks abstrahirt und der Eindrukk selbst nur im allgemeinen gesezt wird. Und dies sind die beiden außerhalb des eigentlichen Gebietes der Begriffe liegenden Vorstellungen *).

Randbem. (wahrscheinlich v. J. 1828). Das absolute als nicht schematisirbar habe ich weggelassen, die Materie aber nach §. 277. behandelt und zwar um zu zeigen, daß im Schematisirungsprozeß abgeschlossen keine Entgegensezung vorkommt. Die Schemata sind nicht einander entgegengesezt,

---

*) Vorles. 1818. Grenzen der Differenz sind nur die Vorstellung der der bloßen Materie als der unendlichen unbestimmten Mannigfaltigkeit, und das absolute Subject, von welchem die Mannigfaltigkeit ausgeschlossen ist; übrigens geht sie durch das ganze Spiel des Geistes in der Begriffsbildung hindurch.

Vorles. 1822. Die Vorstellung der bloßen Materie geht den bestimmten Eindrükken, wodurch Subjecte bestimmt werden, voran, und Differenz ist in ihr nicht möglich, weil in ihr selbst die chaotische Verworrenheit von Differenz und Indifferenz gesezt ist. Geht die Differenz des Denkens an, sobald die an sich stätige intellectuelle Function in ihrer Wirkung auf die innere Seite des Sinnes eine bestimmte wird: so geht sie an mit der Gestaltung des allgemeinen Bildes. Diese ist nur denkbar unter Voraussezung eines Gegensazes. Vor dem Gegensaze ist aber die Identität aller Gegensäze, das absolute Subject, also keine Differenz. Beide aber, die gehaltlose Vorstellung der bloßen Materie und die absolute Einheit des Seins, in welcher alle Gegensäze eingeschlossen sind, sind nur Grundbedingungen des Denkens, nicht das wirkliche Denken selbst; dieses leztere als das zwischen ihnen liegende, ist nothwendig auch different, denn da es nie ohne organische Function, also nie ohne das ist, worin wir hier die Differenz begründet gefunden haben: so muß es auch etwas von der Differenz selbst in sich tragen. Die Aufgabe kann also nur sein, die Relativität selbst auf ein Wissen zurükkzuführen.

ſondern nur die chaotiſche Unbeſtimmtheit iſt ihnen entgegengeſezt, aber nur als Verneinung, und deren gleichſam Schatten am Schema iſt die Vorſtellung der bloßen Materie *).

§. 276.

Die Relativität kann zum Wiſſen nur erhoben werden durch das kritiſche Verfahren, welches alſo ein unnachläßliges Correlatum des unmittelbaren iſt.

Kritiſch iſt im allgemeinen überall die Conſtruction des individuellen in einen Begriff. Die Relativität wird aber nur gewußt, wenn das individuelle Princip darin gewußt d. h. in einem Begriff aufgefaßt iſt. Sonſt iſt in allem Wiſſen das relativirte deſſelben ungewußt, und da dieſes alles reale Wiſſen durchdringt: ſo iſt nichts ein rein gewußtes **).

§. 277.

Das Fortlaufen des kritiſchen Verfahrens neben dem directen beſtimmt das Gebiet des Wiſſens im engeren Sinne.

Die große Maſſe iſt nicht im Beſiz des kritiſchen Elementes, aber auch nicht in Berührung mit dem außer der Sprache gelegenen. Die ganze Aufgabe des Wiſſens iſt für ſie auf dieſes Gebiet beſchränkt, und ſo auch bei den engeren Kreiſen. Die allgemeinere und ſelbſtändigere Anſchauung bringt auch gleich die kritiſche Aufgabe hervor.

Anmerk. Die Principien des kritiſchen Verfahrens ſelbſt können nicht auf den Schematismus allein gehen, und ſind alſo auch hier nicht auszuführen.

Randbem. (wahrſcheinlich v. J. 1828). In ſofern alſo ſcheidet ſich das reine Denken vom bedingten durch das jenem zukommende philologiſche Intereſſe, und hier der Zuſammenhang dieſes ganzen Gebietes mit der allgemeinen dialektiſchen Aufgabe.

---

*) Vergl. E, LXIX. 12.

**) Vergl. A, XXXIX. XL.; E, LXIX, 11.

Daher hängt nun die bestimmte Sonderung des wissenschaftlichen Gebietes ab vom Zusammenstoß der Völker.

Es giebt zwar auch innerhalb einer jeden Sprache Relativitäten, dialektische, die aber mehr formell sind und das materielle ist nur fein; auch Relativitäten verschiedener Gesellschaftsclassen, aber diese verlieren sich mehr in Entwikkelungsstufen.

§. 278 *).

Der Deductionsprozeß besteht auch aus zwei nicht von einander zu trennenden Momenten, dem Sezen eines Theilungsgrundes und dem Sezen der aus der Einheit vermittelst desselben zu sezenden Vielheit.

Im erfahrungsmäßigen Zustand des Bewußtseins betrachtet ist ein Herabsteigen nur denkbar vermittelst eines Theilungsgrundes. Ist aber ein vollständiger Begriff von der höheren Einheit gegeben: so muß auch mit dem richtigen Theilungsgrunde zugleich die Totalität der Arten gesezt sein. Der Theilungsgrund ist auf der Seite des Schema nichts anderes als der Umfang der Verschiebbarkeit.

Dasselbe auf den fingirten aber doch die allgemeine Geschichte enthaltenden primitiven Zustand angewendet ergiebt, daß die unbestimmte Einheit nicht eher bestimmt werden kann als mit der Zweiheit zugleich **).

---

*) Randbem. (wahrscheinlich von 1828). Ich habe hier zu zeigen gesucht — Parallele zwischen beiden —, Identität von Bild auffassen und zum Schema erheben sei eben so wie Identität von Theilungsgrund sezen und Duplicität erzeugen. In lezterem sei eben so Einfluß der organischen Seite wie in ersterem Einfluß der intellectuellen. — Beides Induction und Deduction sei zwar als relatives Uebergewicht an und für sich völlig gleich, aber in der zeitlichen Entwikkelung sei Priorität der organischen Seite nothwendig. Der intellectuelle Factor könne nicht in das Gebiet der zeitlichen Entwikkelung eintreten und also erfüllendes Bewußtsein werden als durch Beziehung auf die ursprüngliche That des organischen. — Vergl. A, XLIII.; E, LXX. LXXV.; ferner §. 269.

**) Vorles. 1818. Wo kann der Deductionsprozeß angehen? Der ursprüngliche Anfangspunkt ist der, wo wir nichts voraussezen als die intellec-

tuelle Function als Thätigkeit der Vernunft das System der Begriffe zum Bewußtsein zu bringen, und das ganze System der Sinne geöffnet. Von der einen Seite ausgehend fanden wir, daß zuerst im Sinne gesezt ist die unbestimmte Mannigfaltigkeit, daß aber durch sein Zusammensein mit der intellectuellen Function daraus einzelnes geschieden und hiemit auch allgemein gesezt wird. Dabei erschien aber die intellectuelle Function bloß als conditio sine qua non. Dasjenige dagegen, dessen Bestimmtheit in der Thätigkeit der intellectuellen Function gegründet ist, muß sein die Art, wie aus einer vorausgesezten Einheit eine bestimmte Vielheit entsteht, also ein Theilungsgrund; die andre Seite war ein Zusammenfassen.

Vorles. 1822. Der Deductionsprozeß hängt an der intellectuellen Function und geht von dieser aus. Die Grenze des Denkens von hier aus war die absolute Einheit des Seins, eingeschlossen alle Entgegensezung. Was von diesem Punkte aus wirkliches Denken werden soll, muß sich von ihm entfernen, weil er nur eine Grenze ist, d. h. die Einheit muß eine Vielheit werden und die eingeschlossene Entgegensezung eine entwikkelte. Da haben wir zwei nicht zu trennende Momente für diesen Prozeß, das Sezen eines Theilungsgrundes und der vermittelst desselben aus der Einheit zu entwikkelnden Vielheit. Jeder Begriff ist jener Grenze zugewendet, sofern er ein höherer ist, und wir werden den Prozeß uns vorbilden, wenn wir sehen, wie aus dem höheren Begriff der niedere entsteht. So lange die niederen Begriffe nicht als Totalität als Cyclus dargestellt werden, sind sie kein Wissen; sie müssen den höheren vollkommen erschöpfen. Die Vielheit muß also eine abgeschlossene und ganze sein. Aber auf welchem Wege gelangt man von den höheren Begriffen zu den niederen? In jedem niederen ist der höhere ganz gesezt, aber alles, was im höheren liegt, ist im niederen eigenthümlich bestimmt, und jeder niedere ist den anderen entgegengesezt. Also allein auf dem Wege der Entgegensezung innerhalb des Gehaltes eines höheren lassen sich die niederen finden. Um hiefür die Kanones zu finden, müssen wir wieder auf den Punkt zurükkgehen, wo das wirkliche Denken uns entsteht, also auf den ersten Anfang des Inductionsprozesses. Da sind wir uns auch immer des Deductionsprozesses als mitwirkend bewußt; denn es ist immer die Entgegensezung von Subjects- und Prädicatsbegriff, von Ding und Action darin. In diesem Gegensaz also haben wir das erste Ergreifen des Deductionsprozesses. Die bestimmende Thätigkeit ist die Spontaneität; das bestimmbare ist die chaotische Masse der organischen Eindrükke, d. h. die Receptivität, in welcher das Wissen nicht ist. In der bestimmenden Agilität des Geistes ist aber auch der Inhalt nicht, der ihr nur kann gegeben werden durch die entgegengesezte Seite. In der bestimmenden Agilität ist also mit der Spontaneität zugleich die Form des Wissens, aber ohne den Inhalt; auf der bestimmbaren Seite ist mit der Receptivität zugleich der Inhalt, aber ohne die Form, und durch das Ueberschlagen beider in einander wird das wirkliche Denken. (S. den folg. §.)

§. 279.

Im Hinsehen auf die ursprünglichen Acte des Inductionsprozesses liegt die Möglichkeit der ursprünglichen Acte des Deductionsprozesses.

Nämlich die Bestimmung, in der das Wissen ist, ist Spontaneität. Die chaotische Masse des Eindrukks, in der das Wissen nicht ist, ist Receptivität. Das äußere Sein ist also das die Affection hervorbringende aber zugleich das Wissen nicht hervorbringen könnende, und das eigne Sein ist das das Wissen hervorbringende, welches aber die organische Affection als solche nicht hervorbringen kann, das eine das ideale, das andre das reale. Die unbestimmte Einheit wird die bestimmte, die allgemeine Vorstellung des Seins mit der Vielheit zugleich *).

Anmerk. Ein anders construirter Gegensaz, wo nämlich die eine Seite nur negativ ist, giebt keinen Theilungsgrund; denn aus der bloßen Negation läßt sich wieder keine Vielheit hernach ableiten **).

---

*) Randbem. (wahrscheinlich von 1828). Die Entgegensezung ist eine wahre, weil in jedem Gliede gesezt und verneint ist. Das Anfüllen, dem das Denken verneint ist; das Denken, dem das Anfüllen verneint ist. (Vergl. E, LXXI. LXXII.)

**) Vorles. 1818. Wo ist denn die Einheit, die getheilt werden soll? Offenbar müssen wir hier sagen, daß, so wie die Bestimmtheit des Eindrukks, der einzelnes und allgemeines Bild wurde, in der organischen Function gegründet war, aber ohne die intellectuelle Function nicht zu Stande kommen konnte, so dasjenige, dessen Bestimmtheit in der intellectuellen Function gegründet ist, nicht zu Stande kommen kann ohne die organische Function. Daß der geöffnete Sinn vom Sein afficirt wird, ist die Bedingung für das Zu Stande kommen der Theilung einer Einheit. Wäre es anders, wäre in der Vernunft die Einheit wie der Theilungsgrund gesezt: so wäre die organische Function ganz überflüssig; eins davon muß also in dieser sein, und zwar die Einheit ist es, die getheilt werden soll. Was giebt denn die organische Function in ihrem Afficirtsein für eine Einheit her, die getheilt werden kann? Ursprünglich giebt sie nichts andres als die chaotische Mannigfaltigkeit. Diese ist aber nur in sofern chaotisch, als sie eben so gut als Einheit angesehen werden kann wie auch als Vielheit; denn ohne das wäre sie nicht unbestimmte sondern bestimmte Mannigfaltigkeit. Die erste Seite der Begriffsbildung nun bildet die Einheit heraus, denn jedes bestimmte Bild ist eine Einheit, eine aus mannigfaltigem zusammengefaßte Einheit. Sehen wir

aber auf die entgegengesezte Seite: so müssen wir sagen, dasjenige, dessen Bestimmtheit in der intellectuellen Function gegründet ist, muß aus der chaotischen unbestimmten Mannigfaltigkeit nicht die Einheit sondern die bestimmte Vielheit herausbilden. Jede bestimmte Vielheit beruht aber auf einer Entgegensezung, diese aber wieder auf der Einheit, so daß, so lange die Einheit nicht gefunden ist, zwar unterschieden aber nicht entgegengesezt wird, und das darum, weil noch eine unendliche Menge von Gegensäzen möglich ist. Unsre Seite der Begriffsbildung manifestirt sich also nicht eher, bis die unbestimmte Mannigfaltigkeit des Organischafficirtseins vorausgesezt wird als Einheit, die getheilt, d. h. in der entgegengesezt werden soll.

Wir sahen, der erste Act, der aber den Grund seiner Bestimmtheit in der organischen Function hat, ist der, daß ein einzelnes Bild aus der allgemeinen Unbestimmtheit ausgesondert wird. Die unbestimmte Mannigfaltigkeit sei x, und daraus sondere sich ein Bild a: so könnte man meinen x sei getheilt in a und non a, und indem a allem übrigen entgegengesezt werde, sei hier auch die intellectuelle Function thätig gewesen. Aber dem ist nicht so, sondern a ist nur ausgesondert, und das Aussondern ist nicht Thätigkeit der intellectuellen sondern der organischen Function; die intellectuelle ist dabei nur conditio sine qua non. Wo Theilung, Entgegensezung ist, da müssen beide Glieder ganz bestimmt sein, was nicht der Fall ist, wenn das eine nur verneint; und nur das Entgegensezen, wie wenn ich sage, x ist getheilt in a und b, ist die eigentliche Function des intellectuellen. (S. E, XXVII.) Giebt es nun einen Act, der von demselben Punkte anfängt und sich zur intellectuellen Function verhält wie der des Aussonderns zur organischen, also diesem coordinirt ist? Diese Frage können wir nicht beantworten, als indem wir den Versuch machen solchen Act hervorzubringen. Wir denken uns wieder hinein in den primitiven Zustand und sezen im Menschen diese beiden Momente, die Vernunftthätigkeit, die das System der Begriffe zum Bewußtsein bringen will, indem sie dem nachgeht, was der organischen Seite im Zusammensein mit dem außer uns gesezten Sein begegnet, und daneben den verworrenen Eindrukk, der überall statt findet bei geöffneten Sinnen, und den wir eben so als Einheit wie auch als Mannigfaltigkeit ansehen können. Kann nun in dieser bloß unbestimmten Mannigfaltigkeit die Vernunftthätigkeit eine reale Entgegensezung hervorbringen? Wo sollte diese herkommen? Aus dem äußeren Bewußtsein nicht, denn das giebt es noch nicht, das ist erst da, wenn sich bestimmte Bilder ausgesondert haben, und unsre Frage ist eben diese, ob die intellectuelle Function eine reale Entgegensezung gleichzeitig mit dem Entstehen des einzelnen Bildes, nicht nach demselben, hervorzubringen vermöge. Vom äußeren Bewußtsein kommt uns also die Theilung nicht. Nun haben wir außer diesem das Selbstbewußtsein. Hier haben wir schon eine wirkliche Theilung. Nämlich die Vernunftthätigkeit, die wir voraussezen, diese innere Richtung das System der Begriffe zum Be-

wußtſein zu bringen, wäre nicht Trieb ſondern Handeln, wenn ſie den Geſammteindrukk und die Sonderung durch ſich ſelbſt mit hervorbringen könnte. Das kann ſie aber nicht, ſondern wie ihre Hauptrichtung darauf geht alles, was ihr gegeben iſt, zu theilen: ſo ſezt ſie, ſoll ſie ſich ihrer bewußt werden, die organiſche Thätigkeit voraus als die der ihrigen relativ entgegengeſezte. Sie kann ſich ihrer nur bewußt ſein, indem ſie ſich ſezt als ſolche, die theilen könnte, wenn ihr etwas theilbares gegeben wäre, die alſo immer mit dem andern das Bewußtſein conſtituirenden Element zuſammentreffen muß. Dieſe erſte untergeordnete Stufe des Selbſtbewußtſeins ſchließt alſo gleich dieſe Duplicität in ſich, die intellectuelle Function, welche die Theilung hervorbringen könnte, wenn die zu theilende Einheit gegeben wäre, und die organiſche Function, welche die Theilung nicht hervorbringen kann, wohl aber das Zuſamſaſſen. Und dieſe Duplicität iſt wahre Theilung. Denn denken wir uns das Selbſtbewußtſein als Einheit in ſeinem erſten Entſtehen: ſo müſſen wir doch unterſcheiden, wie das Erfülltſein der organiſchen Function als ſolches überwiegend Paſſivität iſt, das Theilenwollen dagegen in der intellectuellen Function überwiegend Activität, und alſo ſagen, daß beide Momente zugleich geſezt werden, aber als einander entgegengeſezt, das eine als Uebergewicht der Activität, das andre als Uebergewicht der Paſſivität. Jedes dieſer Glieder hat einen beſtimmten Charakter, und wir können nicht etwa die Paſſivität nur für eine Negation der Activität halten; das Uebergewicht der Paſſivität iſt das Bewußtſein des peripheriſchen, des uns umgebenden, das Uebergewicht der Activität das des centralen Seins. — Gehen wir noch einmal zurükk auf den Anfang der ſinnlichen Seite des Begriffsbildungsprozeſſes, auf das Entſtehen des einzelnen Bildes mit dem allgemeinen. Dies kann ſich nicht herausheben als indem es der chaotiſchen Maſſe gegenüber geſtellt wird. Was kann nun hier entgegengeſezt werden? Nur die überwiegende Thätigkeit, welche in dieſer Operation iſt, dem überwiegenden Leiden in der chaotiſchen Totalität des Eindrukks auf das Geöffnetſein des Sinnes. Es ließe ſich das ganze freilich auch ohne Entgegenſezung denken, nämlich ſo, daß man ſagte, die chaotiſche Totalität des Eindrukks iſt das Werden der einzelnen Bilder, und was entſtanden iſt, das Geworden-ſein. So iſt keine Entgegenſezung, aber das iſt gewiß, daß auf dieſe Weiſe kein Bewußtſein entſteht, denn erſt aus jener Entgegenſezung entſteht das Selbſtbewußtſein unter der Form des Ich, und das Entſtehen dieſes Selbſtbewußtſeins iſt die natürliche Folge, welche ſchon die erſte Periode der Erzeugung der Bilder begleitet; denn das Bewußtſein darf noch gar nicht mit einer großen Menge von Bildern erfüllt ſein, ſo iſt das Bild des Ich auch ſchon mit entſtanden, was ſich nur begreifen läßt aus jener Entgegenſezung. Wollten wir davon ausgehen, daß ſich im werdenden Bewußtſein nichts entwikkelt als das bloße Werden der Bilder: ſo entſtände kein Selbſtbewußtſein der Totalität der Gegenſtände gegenüber. Wir müſſen alſo die Entgegenſezung feſthalten und

ſagen, daß auch ſchon die erſten Reſultate der ſinnlichen Seite der Begriffsbildung nicht entſtehen könnten ohne die Thätigkeit der intellectuellen Seite, welche die Theilungsgründe ſezt und in Folge derſelben eine Vielheit. (S. §. 269.)

Um das eben geſagte zu erläutern, müſſen wir die Sache noch von einer andern Seite anſehen. Man denke ſich wieder den chaotiſchen Zuſtand des erſt werdenden Bewußtſeins und vergleiche damit den zweiten Moment, wo eine Mannigfaltigkeit von Bildern das Bewußtſein erfüllt: ſo iſt hier offenbar eine Vielheit entſtanden aus dem vorigen, das weder beſtimmte Einheit war noch beſtimmte Vielheit, alſo unbeſtimmt ob aus Einheit oder aus Vielheit. Betrachtet man es ſo: ſo ſind dieſe beiden Wege, die beſtimmte Vielheit iſt geworden entweder aus der unbeſtimmten Mannigfaltigkeit, und dann iſt kein Gegenſaz, oder aus der unbeſtimmten Einheit. Sind wir nun genöthigt zu ſagen, ſie ſei durch Entgegenſezung entſtanden: ſo muß ſie aus der unbeſtimmten Einheit geworden ſein, in der ein Theilungsgrund geſezt iſt oder mehrere.

In wiefern iſt nun das chaotiſche die unvollkommne Einheit und die unbeſtimmte Vielheit? Sieht man auf das, was den Sinn erregt, d. h. auf den äußeren Factor: ſo iſt es Vielheit, aber unbeſtimmte; es iſt die Welt, die uns erregt, aber die in dem Sinn ſich wieder verwirrende. Sieht man auf das Ich, auf den innern Factor: ſo iſt es Einheit, aber auch unbeſtimmte. Das Ich iſt die Einheit, die Welt iſt die Vielheit, die chaotiſche Maſſe iſt weder das eine noch das andre, und darum iſt ſie unbeſtimmte Einheit und Vielheit. Die Vielheit, ſo daß das Ich zugleich damit wird, kann aus dem chaotiſchen nur entſtanden ſein durch das Ausgehen von der Einheit, nur dadurch, daß ein Theilungsgrund geſezt und das objective und ſubjective aus dem unbeſtimmt chaotiſchen als aus einem doppelten Sein ausgeſchieden wird, alſo nur durch Entgegenſezung. Der Gegenſaz liegt aber in der überwiegenden Thätigkeit auf der einen Seite und in dem überwiegenden Leiden auf der andern, dem aber gegenüberſteht ein überwiegendes Leiden auf jener und eine überwiegende Thätigkeit auf dieſer Seite. Aus der urſprünglichen Verworrenheit ſehen wir alſo zweierlei entſtehen, das Bewußtſein der Dinge unter der Form des Bildes und das Selbſtbewußtſein unter der Form des Ich. Entgegengeſezt müſſen beide ſein, da ſie aus einem und demſelben ausgeſchieden ſind, aber wie? Das Object wird im Bewußtſein geſezt als der Grund des Eindrukks, der im Bewußtſein ſelbſt das Leiden iſt; es wirkt, und iſt alſo das überwiegend thätige, während dann im Subject, im Ich, überwiegend das Leiden iſt. Hier haben wir alſo die überwiegende Thätigkeit im äußern, das überwiegende Leiden im innern Factor. Auf der andern Seite haben wir im Selbſtbewußtſein nichts anderes als die Thätigkeit der Vernunft, welche die Begriffe bilden will, und durch welche aus dem unbeſtimmten das beſtimmte Bewußtſein wird. In dieſem beſtimmten Bewußtſein wird durch die intellectuelle Function das Object des Bewußtſeins er-

kannt, das ſich alſo hier umgekehrt zur innern Thätigkeit verhält als das leidende. Hier haben wir nun den doppelten Gegenſaz und auf ihm ruht die erſte beſtimmte aus dem verworrenen entſtehende Vielheit. Haben wir nun dieſes: ſo müſſen wir freilich ſagen, daß der Antheil der intellectuellen Function an dieſem Product immer nur noch ein untergeordneter iſt. Das beruht aber darauf, daß auf dieſer Stufe die ſinnliche Seite noch durchaus dominirt. Wollen wir uns deſſen noch genauer bewußt werden: ſo brauchen wir nur die Betrachtung anzuſtellen, daß die ſinnliche Seite der Begriffsbildung hier nur einen kurzen Weg zurükkgelegt hat, die intellectuelle einen langen, womit die Ungleichheit geſezt iſt. Nämlich das Bild in dieſer Duplicität des einzelnen und des allgemeinen, des beſtimmten und verſchiebbaren, liegt ganz auf der Seite des ſinnlichen Eindrukks, es hat ganz den ſinnlichen Charakter deſſelben, und das ganze Reſultat liegt alſo dem ſinnlichen Urſprunge des Bewußtſeins nahe. Dagegen wenn wir nun die intellectuelle Function im Begriffbilden ſo auffaſſen, ſie ſei das theilende und ihre beiden Momente beſtehen darin, in einer vorgelegten Einheit einen Theilungsgrund zu finden und daraus eine Vielheit zu conſtituiren, wie umgekehrt auf der von unten aufſteigenden Seite aus der Vielheit eine Einheit entſteht, und wir fragen, was iſt denn hier das Reſultat?: ſo iſt es nur das Ich, das ein ganz einzelnes iſt, und die erſten allgemeinen Bilder, die dem Ich ſehr nahe liegen. Sollte dies durch Theilung entſtanden ſein: wie viel mußte da ſchon getheilt ſein? Der Theilungsprozeß hat alſo hier ſchon einen langen Weg zurükkgelegt bis an die äußerſten Enden, erſt auf dieſem fernſten Punkte hat er etwas ausgerichtet, und das iſt die Unvollkommenheit dieſer Seite. Das erſte Reſultat des Bewußtſeins iſt alſo überwiegend entſtanden aus der ſinnlichen Seite aber bedingt durch die hinzukommende wiewol noch unvollkommne intellectuelle Thätigkeit.

Betrachten wir den Antheil der intellectuellen Thätigkeit an der Begriffsbildung noch näher. Theilungsgründe machen heißt Gegenſäze machen und vermittelſt dieſer aus der Einheit eine Vielheit conſtituiren. Dazu muß alſo eine Einheit urſprünglich gegeben ſein, worin Gegenſaz und Vielheit zu finden iſt. Was iſt dieſe Einheit? Einige ſagen, Die höchſte abſtracte Einheit, von der ſich nichts ausſagen läßt, und in der ein Theilungsgrund ſchlechthin geſezt werden muß. Andere ſagen, Die Welt, die Totalität ſelbſt; denn die Einheit ſolle hernach als Vielheit aufgeſtellt werden, die Theilungsgründe ſollen in ihr ſelbſt liegen, und durch Auffindung derſelben ſolle das Syſtem der Begriffe zum Bewußtſein kommen, das doch nichts ſei als die Idee der Welt auf der idealen Seite. Wie ſollen wir zwiſchen beiden wählen? Nach Neigung? und anders könnten wir nicht, wenn wir hier ſtehen blieben. Aber das hieße das ganze Verfahren vernichten, denn wir müßten dabei von einer vorgefaßten auf bewußtloſe Weiſe entſtandenen ſelbſt bewußtloſen und der Kunſt entgegengeſezten Meinung ausgehen. Es bleibt alſo nur übrig, daß wir uns von unſerm Punkte zugleich auf einen anderen ſtellen, um

§. 280.

Der Gegenſaz des idealen und realen und des objectiven und ſubjectiven liegt in der Indifferenz des Seins und Thuns.

Denn er geht noch auf den erſten Moment des Inductionsprozeſſes, alſo nicht auf das beharrliche ſondern momentane, in dem kein einzelnes Sein als ſolches ausgeſchieden iſt.

§. 281.

Sobald er auf das beharrliche angewendet wird, kann Irrthum entſtehen, wenn ein Theilungsgrund für das Sein auf das Thun angewendet wird und umgekehrt.

Die unbeſtimmte Vorſtellung von der Totalität des Bildes unter den Gegenſaz geſtellt, iſt eine erſte vorläufige Vorſtellung von der Welt.

---

uns von da aus ohne vorgefaßte Meinung zu entſcheiden. Nun haben wir aber zu unſerm Punkte, nämlich zur intellectuellen Function, keinen anderen, auf den wir uns ſtellen könnten, als die organiſche Function, den ſinnlichen Factor der Begriffsbildung. Auf dieſen ſtellen wir uns und ſagen, Da uns nichts gegeben iſt ehe unſer Bewußtſein bis auf den Punkt entwikkelt iſt, wo wir das Reſultat der Entgegenſezung finden, als die chaotiſche Totalität des Eindrukks in der ſinnlichen Function der Begriffsbildung: ſo muß in dieſer chaotiſchen Totalität die Einheit liegen, die getheilt wird. Die chaotiſche Totalität des Eindrukks iſt immer Bild der ganzen Welt, denn dieſe ſteht immer dem geöffneten Sinne mittelbar oder unmittelbar gegenüber, unmittelbar verſteht ſich nur auf repräſentative Weiſe, den Theil für das ganze genommen, mittelbar aber eigentlich. Die chaotiſche Totalität des Eindrukks alſo, ſofern ſie ſelbſt das Bild der ganzen Welt iſt, iſt die zu theilende Einheit. Sobald ſie aber als ein lebendiges aufgefaßt wird, ſtekkt in ihr die Verbindung jener zwiefachen Entgegenſezung von Thätigkeit und Leiden. Hier iſt alſo der Theilungsgrund und hievon geht die erſte Production der beſtimmten Vielheit aus. Auf der andern Seite gilt, daß dieſe zweite Seite der Begriffsbildung in der zeitlichen Entwikkelung angeſehen viel complicirter erſcheint als die erſte, denn ſie legt einen weit größeren Weg zurükk als die ſinnliche Function. (Vergl. A, XLIV.)

Die Eintheilung der Welt in Geisterwelt und Körperwelt ist voreilige Anwendung des Gegensazes auf das Sein, indem geistiges Sein in der Trennung vom körperlichen gar nicht gegeben und kein Grund gesezt ist ein bloß körperliches als ein für sich bestehendes anzusehen *).

Der falsche Gegensaz von Spiritualismus und Materialismus entsteht eben daher.

§. 282.

In der Beziehung eines Theilungsgrundes auf ein Sein oder ein Thun ist keine Gewißheit als in sofern der Inductionsprozeß das Substrat liefert.

Nämlich durch den Saz des Widerspruchs ist hier nichts auszurichten. Also bleibt die Möglichkeit nach beiden Seiten gesezt, und es ist nur das Zusammentreffen mit dem System der Schemata was entscheidet **).

§. 283.

Wie im ersten und zweiten ursprünglichen Moment so muß der Deductionsprozeß überall auf den Inductionsprozeß zurükkgehen.

Ein Moment enthält nicht das Gesez der Bewegung; zwei aber müssen es enthalten.

§. 284.

Wie das erste Resultat kein Begriff ist: so ist

---

*) S. E, LXXVI. 21. Vorles.

**) Vorles. 1822. Jedes Denken, wiefern es ein Wissen sein soll, muß eben so gut vom Inductions- wie vom Deductionsprozeß ausgehen. Hätten wir jenen Gegensaz von Geister- und Körperwelt wol erhalten können im Schematisirungsprozeß? Unmöglich, denn wir selbst sind immer nur Identität des geistigen und leiblichen, und ein geistiges für sich kann uns nie gegeben sein. Wo also die Probe von der andern Seite unmöglich ist, da können wir bestimmt den Irrthum sezen. — Vergl. Beil. E. LXXVI. 21. Vorles.

auch jedes Resultat des Deductionsprozesses an sich kein Begriff, sondern Formel.

In der vorläufigen Vorstellung der Welt, wie sie dem Deductionsprozeß angehört, ist noch lange nicht der Begriff. Die Theilung ist nicht ins kleine hin wirklich vollzogen, sondern nur die Regel angegeben, wie sie vollzogen werden soll, und darin liegen implicite alle anderen Resultate desselben Prozesses, die also auch nichts anderes sein können. — Die Formel ist die Bestimmung eines bestimmten Gebietes des Seins aus den Theilungsgründen eines höheren, also zulezt aus dem System der Theilungsgründe. Begriff selbst ist sie nur, in wiefern das höhere Gebiet als vollständiger Begriff aufgestellt war, also immer nur durch Zusammensein mit dem Inductionsprozeß.

§. 285.

Der Begriff ist eigentlich nur in der vollständigen Durchdringung von Formel und Schema.

In der Formel ist nichts an sich, was den Umfang der Actionen des Dinges bestimmte, das Schema hingegen enthält die äußere also den anderen Dingen zugewendete Seite eines jeden, den Inbegriff der Actionen. Im Schema hingegen ist das Wesen des Dinges nicht unmittelbar gesezt, weil mit dem mannigfaltigen nicht der Grund der Nothwendigkeit der Verknüpfung gesezt ist. Der Begriff aber ist erst vollständig, wenn eins aus dem andern hervorgeht; bis dahin ist er noch im Werden *).

*) Vergl. A, XLV.; E, LXXIV, 19. — Vorles. 1818. Hier ergiebt sich der erste, allgemeinste Kanon, der allerdings nur der Trägheit entgegengesezt ist, keinen Begriff für vollendet zu halten, bis Formel und Bild, jedes für sich, so vollständig geworden sind, daß eins aus dem andern verstanden werden kann. Freilich müssen wir uns hiebei bescheiden, daß wir auf die Weise noch keinen einzigen richtigen Begriff haben, aber die höchste Vollkommenheit ist dieses und das Ziel der Begriffsbildung in der Wissenschaft, und unsere Aufgabe ist immer an der Berichtigung

§. 286.

Schon wegen des Ausgehens von entgegengesezten Punkten ist die Begriffsbildung nicht als ein continuum von beiden Punkten aus bis zu Ende zu denken.

Die allgemeinsten Schemata sind auch die unbestimmtesten, dagegen die allgemeinsten Formeln die unmittelbar klarsten sind; diese ungleichen Elemente können sich nicht durchdringen. Eben so die besondersten Schemata die bestimmtesten, die besondersten Formeln aber die complicirtesten; nur im wechselnden Auf- und Absteigen ist die Approximation. Also dieses Wechseln aufgegeben.

Auf der andern Seite werden beide Prozesse subjectiv vereinzelt und es entstehen neben einander laufende Reihen, die erst in Zusammenhang müssen gebracht werden. Das angeborne System kommt in keinem ganz zum Bewußtsein *).

§. 287.

Man bedarf also zweierlei Regeln, für das einzelne Verfahren als abgerissen angesehn, und für das Verfahren überhaupt als identisch betrachtet.

Das abgerissene Verfahren fällt immer unter das bedingte Denken; denn selbst die Auswahl eines bestimmten Feldes wenngleich für das reine Erkennen ist doch ein beschränkendes Handeln.

---

unserer Begriffe zu arbeiten, immer zu zerlegen, was der organischen und was der intellectuellen Seite angehört, und den Prozeß von der Seite zu ergänzen, wo er mangelhaft ist. Dieser Kanon ist um so wichtiger, je mehr wir folgendes erkennen. (S. den folg. §.)

*) Die Vorles. 1818 knüpfen an diesen §. unmittelbar, daß das Anfangen aus der Mitte etwas unvermeidliches sei für den Deductionsprozeß (§. 291.), daß also alle Regeln für denselben nicht nur auf das Von vorne anfangen sondern auch auf das In die Mitte eintreten zu beziehen seien.

Aber auch für das Verfahren im continuo gedacht bedarf es eines Kanons, da schon gleich anfangs Irrthum möglich ist.

§. 288.

Man darf nirgend an eine bloße Formel den Deductionsprozeß anknüpfen, sondern nur an eine wenngleich erst approximative Identität von Formel und Schema.

Dem vorläufigen Begriff der Welt, in welchem Formel und Schema zusammen ist, stände gegenüber die leere Formel des Seins schlechthin als eines durch Gegensaz theilbaren. In diesem ersten und allgemeinsten Gliede wären alle folgenden enthalten, welche ebenfalls mit einer leeren Formel anfingen. Ist aber mit dem terminus a quo kein Schematismus verbunden: so kann auch mit dem terminus ad quem keiner verbunden sein, das organische Element wird also überall fehlen und irgend ein Begriff auch nicht approximativ zu Stande kommen. Denn die Formeln werden immer verwikkelter und also schwerer anzuschauen, je weiter wir hinunter kommen, die nach unten zu wachsende Bestimmtheit des Schema kommt aber nicht als Ergänzung hinzu; also kann nur größere Entfernung von der Klarheit eines vollständigen Begriffes entstehen.

Der vorläufige Begriff der Welt offenbart sich uns als erster bestimmter Moment des Prozesses und dem muß also auch jeder andere Anfang und jedes Glied überhaupt analog sein.

§. 289.

Man darf zur Ableitung keinen negativen Gegensaz gebrauchen sondern nur einen positiven *).

1. Der negative hemmt gänzlich die weitere Bearbeitung der anderen Seite; also ist auch die positive aus dem Zusam-

*) Vergl. A, XLV. 1. — E, LXXIV.

menhang mit der anderen ganz herausgeſezt und die Bearbeitung derſelben kann nie integrirendes Element des reinen Erkenntniß-prozeſſes werden, ſondern nur einem untergeordneten Zwekk als bedingtes Denken dienen.

2. Er kann niemals aus dem zu theilenden ſelbſt hervorgegangen ſein; da müßte ſich zu dem einen poſitiven auch ein anderes poſitives ergeben. Z. B. Muſikaliſche Inſtrumente ſind blaſende oder nichtblaſende kommt nur daher, weil wir aus der Induction zwei Arten kennen, blaſende und Saiten, aber nicht wiſſen, ob dieſe Eintheilung erſchöpft. Von der Deductionsſeite müßte es heißen, Das Inſtrument iſt Identität von ſchwingendem Körper und bewegter Luft. Entweder der ſchwingende Körper wird unabhängig bewegt und bewegt die Luft — Saiteninſtrument im weiteſten Sinne; oder die Luft wird unabhängig bewegt und bewegt den ſchwingenden Körper. Begriff ſo gefaßt und Eintheilung ſo gefaßt erſchöpfen ſich, aber der Gegenſaz wird auch poſitiv.

3. Das Verfahren öffnet einer Willkühr die Thür, welche nur zu leeren Verſuchen Anlaß giebt. Denn auf dieſe Weiſe kann jeder Begriff jedem, der nur theilbar iſt, angebracht werden.

4. Es giebt Gegenſäze, die poſitiv zu ſein ſcheinen, aber doch negativ ſind, verkappte negative, z. B. bei Thieren wild und zahm. Zahm poſitiv genommen, iſt wild nur Negation der Geſellſchaftsfähigkeit. Wild negativ *) genommen, iſt zahm nur Negation der Gefährlichkeit, und nur ſo ſchließt der Gegenſaz wirklich.

§. 290.

Man darf auch nicht mit einem poſitiven einfachen verfahren ſondern nur mit einem zuſammengeſezten **).

---

*) Offenbar iſt zu leſen, Wild poſitiv genommen ꝛc.

**) Vergl. A, XLV. 2. — E, LXXIII. LXXIV.

1. Aus der Art, wie uns der erſte Begriff der Welt zuſammengenommen mit dem Selbſtbewußtſein wird, geht hervor, daß wir die Welt nur durch doppelten Gegenſaz theilen können. Denn iſt alles Sein in ihr entweder ausſchließlich ideal oder ausſchließlich real: ſo iſt die Einheit unſeres eigenen Seins aufgehoben. In der Analogie aber mit dieſem erſten Schritt muß der ganze Prozeß bleiben, ſonſt iſt kein Geſez vorhanden und keine Einheit, das ganze auch nicht zu denken. Dieſe Duplicität wird ſich immer finden laſſen, wenn man die Formel erſt mit dem Schema ſättigt.

2. Der einfache Gegenſaz erhält immer geringeren Inhalt (nicht nur Umfang); der Inhalt muß aber eigentlich gleich bleiben, denn im vollſtändigen Begriff muß die Totalität des Seins an ſich mitgeſezt ſein.

3. Der einfache Gegenſaz iſt entweder falſch oder abſolut; das eine Glied ſchließt das andre völlig aus (worauf auch 2 beruht). Aber das Wiſſen iſt nur im relativen Gegenſaz, denn nur in dieſem iſt die gleiche Einheit im abſoluten. Nur der doppelte Gegenſaz iſt mit ſeiner Relativität zugleich geſezt, wie es ſein muß*).

---

*) Vorleſ. 1818. Der einfache Gegenſaz iſt entweder abſolut, ſo daß ſeine Glieder ſich völlig ausſchließen und nicht zuſammen geweſen ſein können, oder wenn nicht abſolut dann falſch. Wenn das leztere: ſo heißt das nichts anderes, als ſie ſchließen ſich nicht aus, das ganze iſt alſo nicht wirklich getheilt. Schließen ſie ſich aber wirklich aus: ſo können ſie nicht beide in demjenigen, was getheilt iſt, zuſammen geweſen ſein; alſo iſt der Gegenſaz dann nur auf eine andre Weiſe falſch. Wenn ein ganzes daher wirklich getheilt werden ſoll: ſo wird, je mehr es ein ganzes geweſen iſt, alles was ich darin entgegenſeze auch überall zuſammen geweſen ſein, und eben nur das Zuſammenſein des entgegengeſezten wird getheilt werden müſſen. Das kann aber nur in ein entgegengeſeztes Uebergewicht getheilt werden, ſo alſo, daß ein doppelter Gegenſaz entſteht, d. h. daß jedes Glied im entgegengeſezten, nur auf verſchiedene Art, geſezt wird. Geſezt z. B. wir wollten die geiſtigen Thätigkeiten des Menſchen theilen und ſagten nun, Alle geiſtige Thätigkeit kann nichts ſein als entweder Vorſtellung, wodurch das geiſtige Vermögen die Dinge ſich einbildet, oder Darſtellung, wodurch es ſich den Dingen einbildet: ſo iſt das kein negativer ſondern wirklich ein poſitiver Gegenſaz. Nun

könnte man fragen, Schließen beide ſich ſo aus, theilen ſie das ganze ſo, daß kein drittes möglich iſt? Darauf laſſen wir uns aber nicht ein, ſondern wir ſezen voraus, es gebe kein drittes; ſo bildete es alſo nur einen einfachen poſitiven Gegenſaz. Wie kann dann aber die geiſtige Thätigkeit als ein ganzes angeſehen werden und Eines ſein, wenn ſie aus zwei Formen beſteht, die ſich einander abſolut ausſchließen? Eben ſo, wenn wir den Menſchen als eine beſtimmte Form des Seins nehmen und dieſe theilen und dann ſagen wollten, der Menſch beſtehe aus Leib und Seele: ſo wäre dies auch eine einfache Entgegenſezung, die, auf das wiſſenſchaftliche Gebiet übertragen, Urſach würde, daß der Menſch gar nicht als wahre Einheit ſondern nur als Zweiheit erſchiene. Denn die Seelenthätigkeit ginge dann ihren Gang rein für ſich, und die leibliche auch, und es gäbe nur Harmonie zwiſchen beiden, keine Einheit. Auch könnten wir bei dieſer Theilung den Menſchen nie als Einheit gedacht haben, oder die Theilung entſpräche nicht der Vorſtellung. Wenn wir nun aber ſagen, Der Menſch iſt ein ganzes, ſein Leben beſteht aus geiſtiger und leiblicher Thätigkeit, die aber überall zuſammen ſind, und wir können nur ihr Zuſammenſein theilen, ſo daß wir ſagen, Beide ſind zuſammen, aber hier dominirt die eine, dort die andre: ſo bleibt uns die Einheit des Menſchen, und nur aus ſolcher Theilung kann die Vollſtändigkeit des Begriffs entſtehen. Wogegen wenn man bei der erſten Art zu theilen bleibt die Einheit des Menſchen ganz verſchwindet, indem man es nicht weiter bringt als bis zu einer präſtabilirten Harmonie. Und wenn man nun weiter den Leib theilt in Nerven- und Muscularſyſtem, den Geiſt in Verſtand und Willen: ſo iſt auch der Leib nicht mehr eins und auch die Einheit des Geiſtes aufgehoben. Eben ſo was jene Theilung in Vorſtellung und Darſtellung betrifft. Man müßte ſagen, Da der Menſch die Einheit iſt von Vorſtellung und Darſtellung: ſo müſſen auch beide in jeder ſeiner Thätigkeiten ſein, nur daß in der einen die eine, in der anderen die andere überwiegt. So bleibt immer die urſprüngliche Einheit. Wobei noch zu bemerken iſt, daß es überall, wo man einen einfachen Gegenſaz zum Grunde legt, beſonders wo von irgend einem Punkte aus ein willkührlicher Anfang gemacht wird, immer ungewiß bleibt, ob nicht der Gegenſaz nur ein verkappter negativer iſt. Dieſe Ungewißheit tritt z. B. ſchon ein bei der Theilung des Menſchen in Leib und Seele. Denn es fragt ſich, ob nicht die meiſten das eine Glied nur als die Negation des andern ſezen, entweder die Seele als das Ich, den Leib als Nichtich, oder auch den Leib als das poſitive, die Seele als das negative, wie das ja jedem Beſtreben das geiſtige auf ein materielles zurükkzuführen zum Grunde liegt.

Iſt man denn nun aber auch ſicher überall einen poſitiven doppelten Gegenſaz zu finden? Freilich ſtände der Kanon erſt feſt, wenn man dieſes bewieſen hätte, aber die Wiſſenſchaft ſteht noch nicht auf dem Punkte, den Beweis führen zu können, ſondern man kann ihm nur nahe

kommen durch Verſuch und Ahndung. Sollte der Beweis vollſtändig geführt werden: ſo müßten wir das ganze Syſtem der Begriffe vor uns haben, nicht etwa um ihn auf empiriſche Weiſe zu führen, indem wir nachwieſen, daß das ganze Syſtem der Begriffe ſo wirklich getheilt ſei, ſondern deswegen, weil wir nicht eher die vollſtändige Anſchauung des Begriffs ſelbſt haben, als bis wir das reale dazu haben, d. i. das ganze Syſtem der Begriffe; erſt wenn wir die vollendete Anſchauung des Seins hätten, könnten wir den zwiefachen Gegenſaz als nothwendig, als ein Princip nachweiſen, das ſich auf jedem Punkte wiederholen muß, alſo erſt bei vollendeter Begriffsbildung. Davon ſind wir aber weit entfernt, und ſo kommt es denn auch, daß man noch nicht einig darüber iſt, was die richtige und vollkommne Weiſe der Theilung ſei, ob die Zweitheilung oder die Dreitheilung oder die Viertheilung. Unſer Saz iſt, daß nur die lezte die richtige iſt. Apagogiſch können wir wol beweiſen, daß die Zweitheilung und die Dreitheilung es nicht ſind, aber damit iſt die Nothwendigkeit nicht geſezt, daß unſere Viertheilung die vollkommne Theilung iſt. Daß nämlich die Zweitheilung es nicht ſei, haben wir ſchon gezeigt. Was aber die Dreitheilung betrifft: ſo müßte ſich entweder das dritte zu den beiden anderen verhalten, wie das negative zum poſitiven, und dann wäre nichts damit gegeben als die ſchon widerlegte fehlerhafte Zweitheilung, oder das dritte wäre auch ein poſitives, und dann wäre keine wahre Ausſchließung, denn eine ſolche muß immer auf eine Dichotomie zurükkgeführt werden, weil ſie ſich auf einen Widerſpruch gründet, der nur zwiſchen zweien ſein kann. Dieſen apagogiſchen Beweis können wir wol führen, aber zur Gewißheit der unmittelbaren Anſchauung können wir unſern Saz nicht erheben. Immer aber hat er dadurch wenigſtens dieſelbe Gewißheit, welche die Idee des Wiſſens hat. So gewiß es ein Wiſſen geben ſoll: ſo gewiß muß es einen Weg dazu geben, von dem wir nichts fehlerhaftes wiſſen, und dieſer muß ſich nun erſt durch den Verſuch bewähren.

Hier iſt noch dieſes zu bemerken. Gleich zu Anfang haben wir geſagt, es ſchiene der gegenwärtigen Lage unſeres Wiſſens nicht gemäß, daß wir könnten das allgemeine im Denken, das ſich überall wiederfindende, das philoſophiſche, die lezten Gründe alles anderen als eigentliches Wiſſen aufſtellen, ſondern wir könnten es nur unter der Form der Kunſtlehre aufſtellen. Die Erfahrung nun, die wir hier machen an dieſem Kanon der Begriffsbildung, iſt nur eben daſſelbe, was wir damals ausgeſagt haben. Denn wenn wir es als Nothwendigkeit beweiſen könnten, daß das Sein auf allen Punkten unter dieſer Form des doppelten Gegenſazes getheilt iſt: ſo müßten wir überall das Sein rein conſtruiren und ein vollkommnes Syſtem des Wiſſens aufſtellen können; daß wir dies als Nothwendigkeit nicht finden und das Wiſſen nicht als Syſtem conſtruiren können, iſt eins und daſſelbe. Daß wir aber dieſer Idee folgen und die Viertheilung machen iſt daſſelbe als wenn wir ſagen, wir adoptiren es als Kunſtregel, denn kein Künſtler kann ſeine Re-

gel als absolut nothwendig demonstriren. Das Verfahren nach dieser Regel als rein ein Kunstverfahren in der Begriffsbildung haben wir vor der Hand angenommen, bis das Wissen so weit gediehen sein wird, daß wir es als objectiven Complexus aufstellen können. Sagt nun aber jemand: Ich komme mit diesem Verfahren nicht ins reine: so heißt das, Ich habe von dem Gegenstande noch nicht die Anschauung, daß ich in ihm entdekken könnte was ich müßte, wenn ich ihn als Begriff angesehen dem Kanon gemäß in die ihm untergeordneten Begriffe theilen wollte. Worin kann das liegen? Wenn doch der Deductionsprozeß, der unter der Form des Gegensazes operirt, in uns nur entsteht in Beziehung auf den Bildererzeugungsprozeß und seine Gewißheit nur im Zusammentreffen beider in Einem Punkte besteht, offenbar darin, daß man noch nicht die richtige sinnliche Anschauung des Gegenstandes hat. Nämlich dieser Prozeß, der die Form des Gegensazes erzeugt, muß schon auf der ersten Stufe des anderen Prozesses anfangen, wo der Gegensaz zwischen Sein und Thun, zwischen dem beharrlichen und wechselnden, in den Bildern selbst noch nicht gegeben ist. Hier haben wir also im ursprünglichen diese Indifferenz, daß über das, was als Bild dem Theilungsprozeß entsprechen soll, noch unbestimmt ist, ob es als Sein oder als Thun gesezt werden soll. Der Prozeß der Erzeugung des Gegensazes muß aber damit anfangen diesen Gegensaz selbst zu fixiren und kann sich bestimmt nur auf eins von beiden beziehen. Dieses finden wir nun auf jedem Punkte wieder, denn die Begriffe werden uns nicht als continuum sondern ganz fragmentarisch; auch jede einzelne Wissenschaft ist bis jezt nichts als eine fragmentarische Reihe, ein Prozeß, der an einem gewissen Punkte, nicht vom ursprünglichen aus, angefangen hat. Wo wir also auch anfangen, überall ist Indifferenz des Seins und Thuns; jedes kann so und so angesehen werden, denn der Gegensaz ist nur relativ, nur daß ein ganz anderes Verfahren dadurch bedingt wird, ob etwas so oder so angesehen wird. Das erste also, wovon alle Sicherheit ausgehen muß, ist immer dieses, daß man wisse, ob man den Gegenstand von der Seite des Seins, des beharrlichen, oder von der Seite des Thuns, des wechselnden, ob in der Reihe der Subjects- oder in der der Prädicatsbegriffe ins Auge fassen will (vergl. Beil. E, LXXVI. Vorles.). Dies ist oft Quelle der Unsicherheit, daß man sich nicht klar bewußt ist, daß man eins von beiden durchaus wollen muß. Hat man aber darüber die Entscheidung und die sinnliche Anschauung, so daß der Theilungsprozeß sich auf sie richten kann: so wird man überall auch den rechten Gegensaz finden. Nehmen wir z. B. den Begriff Wort. Wir brauchen es beständig und die Anschauung davon ist uns immer gegenwärtig. Wir wissen, der Begriff ist sehr theilbar, und sehen wir auf die gewöhnliche Classification: so werden wir schwerlich darin das Verfahren auffinden, welches wir als das richtige aufgestellt haben. Sollen wir nun eine Theilung machen: so müssen wir fragen, Wollen wir das Wort als Sein oder als Thun ansehen? Wenn als Thun: so ist es

ein Theil der Rede. Objectiviren wir aber die Sprache: so hat jede ein Sein, und das Wort ist dann die Art und Weise der Sprache zu sein. Die Sprache objectiviren heißt aber sie in den Raum hinstellen, und da ist sie Schall. Sie von dieser Seite nehmen heißt also sie von der Seite des Schalls ansehen, und demnach könnte nun die Theilung gemacht werden. Sehen wir sie aber als Thun an: so betrachten wir sie von Seiten ihrer Bedeutung. Gehen wir nun darauf ein: wie ist denn das Wort zu theilen? Das höhere Gebiet, worin es wurzelt, ist dann also die Rede. Diese aber ist von der einen Seite Ausdrukk des Seins, von der andern Verknüpfung des Denkens, und dieselbe Duplicität muß nun auch im Wort sein als in einem Theil der Rede. Wollten wir aber sagen nach Weise des einfachen Gegensazes, Jedes Wort ist entweder ein solches, das ein Sein, oder ein solches, das eine Gedankenverknüpfung ausdrükkt: so wären wir auf dem falschen Wege. Unserem Kanon gemäß müssen wir also sagen, Jedes Wort ist beides, Zeichen des Seins und Zeichen der Verknüpfung im Denken, und eins unterscheidet sich vom andern, wiefern das eine überwiegend das eine, das andre überwiegend das andre ist; oder, Die Worte sind entweder materielle Theile der Rede, aber auch in sofern immer Verknüpfungszeichen, oder formelle, aber auch in sofern immer zugleich einen Theil des Seins ausdrükkend. Die Partikeln, die formellen Theile, müssen, sollen sie recht verstanden werden, immer auch in den materiellen aufgesucht und es muß ihnen materielle Bedeutung beigelegt werden, und die materiellen sind nicht zu verstehen, wenn sie nicht auch als Verknüpfungszeichen aufgefaßt werden. Das formelle nämlich, was ihnen anhaftet, ist ihre Biegungsfähigkeit, so wie das materielle, was jenen anhaftet, die Ableitung derselben ist. So wäre also nach unserem zwiefachen Gegensaze getheilt und auf dieselbe Weise fortgehend in dem Prozeß würden wir auf der materiellen Seite auf die Theilung in Hauptwort und Zeitwort und auch auf der formellen Seite in Beziehung auf diese Theilung immer weiter kommen. Es kam also alles nur darauf an, den Begriff an seine rechte Stelle zu bringen und uns die Hauptzüge des Bildes vorzuhalten. Auch aufwärts würden wir nun von hieraus gehen können und fragen, Wiefern wir das Wort als Theil der Rede gesezt haben, was ist denn nun die Rede außerdem noch? wobei wir dann die Rede nach unserem Princip würden zu behandeln haben. Ueberall aber würde sich ergeben, daß nur das richtige Anknüpfen des Theilungsprozesses an das Bild die Sicherheit gewährt den Theilungsgrund zu finden. Wo das noch nicht ist, da fehlt noch was nöthig ist, um kunstgemäß auf einem Gebiete zu denken. —

Was ist nun die absolute Vollkommenheit des Begriffs? Die Form des Gegensazes im Begriff zeigt uns das Verhältniß jedes getheilten Seins zu dem übrigen, am meisten zu dem übrigen nach oben, also das Wesen, denn das Verhältniß des getheilten Seins zur Totalität ist sein eigentliches Wesen; wogegen das Bild mehr die Erscheinung ist.

§. 291 *).

Das Anfangen aus der Mitte ist unvermeidlich.

Dies sind zwei relativ von einander getrennte Gebiete, und wenn man sich einen unvollkommenen Begriff denkt: so wird es ein solcher sein, in welchem die Erscheinungsseite hervorragt und die Formularseite zurüktritt, oder umgekehrt. Die Vollkommenheit ist also nichts anderes als das gegenseitige Durchdrungensein beider, und vollendet ist der Begriff erst, wenn die Erscheinungsseite begriffen werden kann aus dem Wesen selbst, und umgekehrt. So lange das noch nicht ist, so lange sind wir noch im approximirenden Verfahren, und gewiß ist, daß kein einzelnes zur Vollendung kommt, bis das ganze da ist.

Giebt es aber für alle vorhandenen Begriffe, mit denen wir operiren können, nur eine approximative Gewißheit: so folgt daraus in der Aneinanderknüpfung der einzelnen Glieder unseres Prozesses ein allgemeines Gesez, das wir als ein völlig constantes ansehen können, weil wir eben immer und ewig im approximirenden Verfahren bleiben, dieses nämlich, daß jedes folgende Glied beruhen muß auf der Kritik des vorhergehenden.

*) Randbem. Der Deductionsprozeß muß von oben anfangen, da er sich, als wesentlich ein Theilungsprozeß, nur nach unten zu fortsezen kann.

Kann er nun nur wirklich werden, sofern er sich auf den Inductionsprozeß bezieht: so dürfte er, da dieser wesentlich von unten anfängt, nicht eher als mit der Beendigung von diesem beginnen. Es müßte erst ein alle anderen unter sich befassendes Schema gegeben sein, damit innerhalb dieses durch Entgegensezung könne bestimmt werden.

Dieser Gang wird niemals eingeschlagen; er wird aber immer postulirt.

Das erste zeigt die That, denn auf allen wissenschaftlichen Gebieten ist schon immer Deductionsprozeß im Gange.

Es ist auch nicht anders möglich, da nur durch Hinzutreten dieses Prozesses die in Bezug auf Allgemeinheit und Besonderheit ursprünglich unbestimmten Schemata können in Bezug auf Coordination und Subordination fixirt werden. Daher findet man allgemein, daß sobald die Schemata sich in einer Region angehäuft haben das Theilungsverfahren eintritt.

Postulirt aber wird der entgegengesezte Gang. Das sieht man aus folgendem. Induction ohne Deduction ist das a posteriori, Deduction ohne Induction das a priori. Vollendet wird also das lezte, wenn es in dem untersten angekommen ist. Nun aber hält es jedermann für das lezte, daß das Gebiet der Erfahrung in den Begriff aufgenommen werde. Also soll der Deductionsprozeß hiemit endigen. Also mit dem entgegengesezten anfangen.

Gesteht man also ein, daß der unvermeidliche Gang nicht der legitime ist: so folgt, daß alles, womit Deductionsprozeß in der Mitte anfängt, nur als provisorische Annahme gesezt werden kann. Dies ist Grund und Bewandniß alles hypothetischen Verfahrens in den einzelnen Zweigen des Wissens.

Der Prozeß müßte im legitimen Gange anfangen mit der Welt als dem zu theilenden. Dann müßten aber in diesem Begriff alle coordinirten und subordinirten Schemata wirklich gesezt sein als das nunmehr durch Entgegensezung theilbare Sein. Nun aber ist nur diese Formel vorhanden.

Jeder Anfang des Deductionsprozesses in der Mitte sagt also aus, Wir sezen das Gebiet a als ein so theilbares, mit Vorbehalt umzuändern, wenn es nicht mehr so bestehen sollte, nachdem der Deductionsprozeß von oben anfangend bis hieher wird gekommen sein.

Ist aber der Anfang aus der Mitte nicht zu vermeiden: so muß er doch immer auf den legitimen bezogen werden. (Vergl. E, LXXIII.) Dieser nun fängt mit Welt an und endigt mit den niedrigsten Schemata, welche in einzelne Bilder übergehen. Aber auch das einzelne (vergl. §. 146.) ist als Einheit zur Vielheit seiner Zustände noch allgemeines, nämlich Schema. Also auch noch theilbar. Was aber dann getheilt wird, ist nicht mehr der Subjectsbegriff sondern der Complexus der Prädicatsbegriffe. Nun aber sind auch schon die einzelnen Dinge aus der Art nicht durch Theilung abzuleiten und lassen sich als Actionen der Art ansehen, welche dann als einzelnes erscheint. Und so immer weiter.

Hieraus geht hervor, daß der Prädicatbildungsprozeß sich zum Subjectbildungsprozeß verhält wie Deduction zu Induction. Er wird also auch müssen, weil er nicht warten kann, früher anfangen.

Jeder in der Mitte anfangende Act der Deduction muß also, sofern von demselben noch weiter herab deducirt werden soll, als durch Entgegensezung theilbares Sein gesezt werden; sofern aber in Urtheilsbildung übergegangen werden soll, als Complexus von Prädicatsbegriffen. Je mehr nun beides eins ist, um desto richtiger wird der Act sein.

Die Hauptsache ist hiebei die Auffindung des Theilungsgrundes. Dieser Act kann keinen anderen Ueberzeugungscharakter haben, als den einer aus freiem Fantasiren hervorgegangenen provisorischen Annahme. Des ersteren wegen kann er nun leicht willkührlich erscheinen, und das ist die Grundhabe der Skepsis an diesem Gebiete. Allein Willkühr kann hier nur, da die Intelligenz als Impuls immer nur nach Maaßgabe ihrer Zusammengehörigkeit mit dem Sein thätig werden kann, entweder die Zufälligkeit des Momentes bedeuten, und die thut der Sache gar keinen Eintrag, oder dieses, daß die Intelligenz als Einzelwesen jene Zusammengehörigkeit nur auf eine differentiirte Weise ausdrükken kann.

Dieses aber thut der Wahrheit keinen Eintrag, sofern nur die

Ausgleichung der Relativität, wie wir schon festgestellt haben, vorbehalten bleibt.

Können nun dem gemäß von demselben Punkt aus mehrere Theilungsgründe aufgestellt werden: so bietet das ganze Verfahren von da bis zu seinem Endpunkte verschiedene Resultate dar. So erscheint nun auch die Geschichte aller wissenschaftlichen Gebiete. Aber Irrthum ist dabei nur in so fern, als entweder in der Form falsch verfahren ist, oder der Ueberzeugungszustand die Linie der provisorischen Annahme überschritten hat. Und wissenschaftliche Fortbildung ist immer dabei wegen des wahren am Irrthum.

Falsch verfahren ist aber immer, wenn der Theilungsgrund einseitig ist und also einen unvollkommen Gegensaz giebt. Der Grund davon ist aber dieser. Da jeder Act dieser Art an seinem unteren Ende in Urtheilsbildung ausgeht, also auf die Gemeinschaftlichkeit des Seins zurükk: so ist er auch auf jeder Stufe nur richtig in der Beziehung auf diese. Ist nun die andre Seite der Theilung nur negativ bezeichnet (z. B. bewußtes und bewußtloses Sein): so ist sie eigentlich als Sein gar nicht bezeichnet, also die Gemeinschaft mit ihr aufgehoben. (Vergl. §. 289.)

Falsch ist jedesmal verfahren, wenn ein Theilungsgrund für Subjectsbegriffe auf Prädicatsbegriffe und umgekehrt übertragen wird (z. B. real und ideal auf Welt, woraus dann Geister- und Körperwelt entsteht, da doch Welt immer ein Ineinander von beiden sein muß.) (Vergl. §. 281.)

Falsch wird ferner verfahren unter 71. u. 72. (= §. 300. 301.). Lezteres ist nur ein besonderer aber sehr häufig wiederkehrender Fall des ersten.

(Späterer Zusaz. Falsch wird ferner verfahren, wenn man einem Deductionsverfahren eine rein schematische Vorstellung zum Grunde legt. Denn dann kann nur der Inductionsprozeß rükkwärts wiederholt werden, ein Deductionsprozeß aber nicht wirklich entstehen.) (Vergl. §. 270. 294. Aus dem ersteren besonders erhellt, daß der Saz nicht etwa nur ein anderer Ausdrukk ist für das unmittelbar vorhergehende, dem er angefügt ist.)

Aus beider Hinsicht sind auf allen Gebieten große Rükkschritte zu machen.

Die Richtigkeit beruht nun darauf, daß der Anfangspunkt so viel als möglich die Ableitung vom absoluten nicht nur sondern noch das absolute selbst (nämlich als Einheit, in welcher getheilt werden kann) repräsentire. Denn dadurch wird die Relativität verringert und zugleich schärfer ins Bewußtsein aufgenommen. Diese Repräsentation aber ist nur da, wo die Einheit so dargestellt ist, daß innerhalb ihrer getheilt werden kann. Zweitens, daß diese Theilung sich des Complexus von Thätigkeiten bemächtigen kann. Am besten also, wenn eine Duplicität von Thätigkeiten geeint aber auf entgegengesezte Weise zum Grunde gelegt wird. —

1. Wegen der Zertheilung des Bewußtſeins in die Perſönlichkeit. Jeder findet ſchon ſo vieles gegeben, daß er nicht überall von vorn anknüpfen kann, und keiner würde auch etwas zu Stande bringen, wenn er das müßte *).

2. Wegen der individuellen Richtung, die jeden auf ein beſonderes treibt, gewaltiger, als daß er erſt könnte, wenn er auch wollte, auf den erſten Anfang zurükkgehen.

§. 292.

Es kann ein rein wiſſenſchaftliches Intereſſe haben oder auch ein bedingtes.

1. Daß eine Kenntniß der Dinge zu beſtimmtem Behuf nicht rein von oben anfangen kann, leuchtet von ſelbſt ein.

2. Aber auch die wiſſenſchaftliche Behandlung iſt dem nothwendig unterworfen, theils weil nicht jeder Zweig kann bis zu den höchſten Principien zurükkgeführt werden, theils weil ſich einem jeden die gegebenen Begriffe aufdrängen und an ſie angeknüpft werden muß, wenn man ſich nicht aus der Gemeinſchaft des Erkennens herausſezen will.

3. Wir betrachten zunächſt nur das wiſſenſchaftliche.

§. 293.

Die Aufgabe beſteht aus zwei auch in der Realität nicht getrennten Momenten der Kriſis des terminus a quo und der Auffindung des Theilungsgrundes.

1. Wenn der Begriff, von dem man ausgeht, nicht recht gefaßt iſt (welches zweierlei Grund haben kann, a. wenn er, nur im bedingten Denken gebildet, für den Ausdrukk eines reinen Erkennens gehalten wird; b. wenn das Uebergewicht des einen Prozeſſes ſo ſtark iſt, daß in der Vereinigung geirrt werden konnte und ein Schema auf eine ungehörige Formel bezogen iſt, oder umgekehrt): ſo kann auch der Prozeß entweder gar nicht zu Stande kommen oder nur unrichtige Reſultate geben.

*) Vergl. §. 120—122.

2. Iſt die Kriſis richtig vollendet: ſo muß auch der Theilungsgrund gefunden ſein. Denn ein ſo gebildeter Begriff, wie man ihn in das Syſtem der Begriffsbildung überhaupt eintragen kann, muß in ſeinem Weſen die Duplicität involviren, aus welcher die Theilung hervorgeht. — Nämlich ſoll der fragmentariſche Prozeß im wiſſenſchaftlichen Intereſſe ſein: ſo darf auch nur der doppelte Gegenſaz dominiren.

3. Eben deshalb wird ein ſolcher fragmentariſcher Prozeß oft angeſtellt, um einen gegebenen Begriff zu prüfen.

§. 294.

Nicht von jedem gegebenen Punkte aus kann man einen Deductionsprozeß anſtellen, durch welchen ein Sein getheilt wird.

Weil man nämlich weiter unten auf Punkte kommt, von denen man nicht mehr durch beſtimmten Gegenſaz theilen kann, ſondern wo das untergeordnete ſich in einander verliert.

Dieſe Punkte ſind weder überhaupt beſtimmt, noch überall dieſelben. Es hängt ab von der Vollſtändigkeit des zu theilenden Begriffs. Je mehr in ihm noch Formel und Schema in einander aufgehen, deſto mehr beſtimmte Theilungen werden noch möglich ſein. Je complicirter aber die Formel geworden iſt, die im Abſteigen durch doppelten Gegenſaz immer complicirter wird, und je mehr das bloße Schema mit der Richtung auf die Nominaldefinition die Oberhand hat, um deſto weniger.

Dies iſt nun keine Ausnahme ſondern nur die regelmäßige Begrenzung durch den relativen Gegenſaz von Sein und Thun. Denn eben da geht das Gebiet an, welches für jezt nur als Thun zu betrachten iſt.

§. 295.

Die Prädicatbegriffsbildung kann als ſecundär zu der Subjectbegriffsbildung angeſehen werden.

Nämlich weil kein Thun oder Eigenſchaft real geſezt werden

kann, als in einem bestimmten Sein, also von diesem abhängig. Umgekehrt beruht freilich das Sezen eines Seins auf dem vorläufigen eines Thuns.

§. 296.

In jedem Thun auch nur auf sein Subject bezogen ist zugleich ein Leiden des Subjects von einem anderen, also eine Duplicität gesezt.

In dem primitiven Falle, wie wir nämlich Denken sezen und zwar ursprünglich als Wahrnehmung, ist es ganz klar; aber auch allgemein ist Spontaneität nicht ohne Receptivität denkbar. Denkt man sich das Thun, wie es das Wesen des Subjects ausdrükkt, und also mit seiner ganzen Kraft von ihm ausgehen: so wird es vom Object aufgefaßt und zusammengehalten, das Subject also beschränkt, und folglich leidet es vom Object. Sieht man es an als außer dem Sein des Subjects auch sein Zusammensein ausdrükkend: so muß ja in diesem ein Leiden des Subjects von dem übrigen Sein gesezt sein.

Die Probe ist, daß jedes Thun seinem Begriff nach eben so gut kann von dem handelnden Subject aus entstanden gedacht werden, als von dem behandelten Object aus. So im Denken und Wahrnehmen, in der Liebe, ja auch in den künstlerischen Productionen.

Diese Duplicität ist also zur Prüfung des Begriffs zu gebrauchen; er wird leer sein, wenn sie nicht in ihm ist. Aber sie ist nicht zum weiteren ableitenden Verfahren hinlänglich.

§. 297.

Ein Prädicatsbegriff ist nicht eher real gesezt als mit dem Umfang seiner Intension zugleich.

Nämlich auf die Totalität (allgemeine Einheit) seines Subjects bezogen. Nur in und mit dieser Grenze ist der Begriff des Thuns durch den relativen Gegensaz zwischen Sein und Thun bestimmt.

Offenbar liegt dieſe Beſtimmung auf der Seite des Schema; ſie giebt das ſinnliche Bild, ohne ſie iſt der Gedanke abſtract, d. h. aus dem Sein, worauf er geht, herausgeſezt.

Je mehr der Begriff ein beſonderer iſt, um deſto beſtimmter ſind auch ſeine Grenzen und umgekehrt. Thieriſche Wärme hat beſtimmtere Grenzen als Wärme überhaupt, wozu man nur den Weltkörper als Subject ſezen kann.

§. 298.

Ein Prädicatbegriffsſchema iſt nicht eher zum weiteren Abſteigen mit der Formel geeiniget, bis zwei Factoren darin geſezt ſind, ein beſtändiger und ein ſtätig wechſelnder.

Da nämlich hier die Eintheilung nach beſtimmtem Gegenſaz nur zufällig iſt, und nur auf einen Cyclus von beſonderem gerechnet werden kann das in einander übergeht (z. B. Ariſtoteles Eintheilung der Liebe in gleiche und ungleiche hält nicht Stich. Liebe auf Genuß und Liebe auf Thätigkeit gerichtet gehen in einander über): ſo muß es einen unbeſtändigen Factor geben, der aber auch mit der Grenze ſeines Wechſels zugleich muß geſezt ſein. Einen beſtändigen aber muß es geben, weil das beſondere doch muß das allgemeine ganz in ſich tragen. Beſtändiger bei Liebe z. B. iſt Gemeinſchaft des Daſeins, offenbar durch Deduction allein regelmäßig zu finden, wie denn dieſes überhaupt die Vollkommenheit der Formel iſt. Unbeſtändiger iſt das Verhältniß von Genuß und Thätigkeit u. ſ. w.

§. 299.

Das Verderben der Begriffe im gemeinen Leben wirkt auf den Anfang einzelner Erkenntnißreihen zurükk.

Verderben würden alle Begriffe im gemeinen Leben, wenn ſie auch alle urſprünglich regelmäßig gebildet wären, theils weil im Schwanken zwiſchen allgemeinem und beſonderem eine Neigung zur Unbeſtimmtheit liegt, theils weil jeder Begriff doppel-

gestaltet ist, je nachdem er von Induction oder von Deduction ausgegangen ist, worauf auch die Namen Begriff und Anschauung deuten. Aber die meisten Begriffe sind nicht wissenschaftlich sondern im gemeinen Leben selbst gebildet, weil das reine Denken im Zusammenhang später anfängt als das bedingte.

Aller Anfang aus der Mitte muß aber mit einem schon gegebenen hergebrachten Begriff anfangen, wenn auch der Charakter der zu bildenden Reihe ganz wissenschaftlich ist.

§. 300.

Die im bedingten Denken des gemeinen Lebens richtig gebildeten Begriffe werden unrichtig, wenn man sie auf das Gebiet des reinen Denkens überträgt.

Kraut und Unkraut, wild und zahm sind richtige Begriffe, aber ökonomische, eine Handlungsweise bezeichnend; braucht man sie aber, um einen Unterschied im Sein selbst festzustellen: so veranlaßt man nur eine Reihe von Irrthümern *). Im physischen leichter aus einander zu lesen; das ethische Gebiet ist voll von solchen Mißverständnissen.

§. 301.

Am meisten ist dem reinen Erkennen entgegen das aus einem leidenschaftlichen Zustande entspringende bedingte Denken. Daher vorzüglich streng zu prüfen sind alle polemisch entstandenen Begriffe.

---

*) Vorles. 1818. Hält man nur beide Reihen immer getrennt: so ist die eine so wahr als die andere; falsch werden sie erst durch Vermischung. Diese findet man häufig, aber sie kann nicht durch Regeln gehoben werden, sondern alles kommt darauf an, beide Reihen aus einander zu halten. Geschieht es nicht: so liegt zum Grunde, daß man den Glauben, von welchem alles Wissen ausgeht, den Glauben an die Identität der Vernunft und des äußeren Seins auf ein anderes Gebiet überträgt, als ob eine Zusammenstellung in einem bestimmten äußeren Interesse eben so real wäre, als die, welche im Wesen der Dinge liegt; ein Wahn, in welchem man verwechselt die Welt, die der Mensch schafft, und die Welt, die dem Menschen gegeben ist.

Auf dem physischen Gebiet entstehen diese nur erst mittelbar in dem Streit der Theorien, wirken aber dann auch höchst nachtheilig, so daß polemisch manche Begriffe von Substanzen und Actionen geschaffen worden sind, welche nur Gespenster sind.

Auf dem ethischen und transcendentalen Gebiet entsteht der Streit ursprünglich, weil hier Gesinnung und Gegenstand Eines sind *).

§. 302.

Alle Begriffe, die ein wirkliches Zusammensein der organischen und intellectuellen Function ausdrükken, liegen auch im Gebiet der Relativität des Wissens.

Ausgeschlossen von demselben sind nur der sinnliche Eindrukk, in wiefern er nur die chaotische Masse darstellt. Der Grad der Schärfe einzelner Sinne und das Verhältniß eines Sinnes zum andern kann ursprünglich verschieden sein; aber qualitativ angesehen ist jeder Sinn und ihr Zusammensein in allen Menschen nothwendig dasselbe.

Ausgeschlossen wäre auch die Idee Gottes, in der gar kein Antheil organischer Function ist, wenn man sich über dieselbe in der Rede ohne in niedere Gebiete hinabzusteigen ausdrükken könnte. Zugeben wird aber jeder, daß innerlich diese Idee in allen dieselbe sein muß. Beide Punkte sind aber solche und allein solche, die kein Zusammensein beider Functionen enthalten **).

---

*) S. E, LXXVI. 23.

**) S. §. 126. b. — Vorles. 1818. Wo gar keine Differenz im Erkennen ist, da ist nur eine unausgebildete Masse, und auf alles erstrekkt sich die Differenz, die Grenzen des Wissens, das absolute und das chaotische, ausgenommen. Wie die Relativität des Wissens sich mit der Idee desselben verträgt, ist schon auseinandergesezt. (S. §. 127. 273—277.)

§. 303.

Die Irrationalität der einzelnen kann nur ausgeglichen werden durch die Einheit der Sprache, und die Irrationalität der Sprachen durch die Einheit der Vernunft.

Die Irrationalität der einzelnen muß begrenzt sein durch die Identität der Sprache, weil jeder mit seinem Denken in der Sprache aufgeht. Dies ist der Damm gegen die skeptische Tendenz, die sie als unbegrenzt darstellen möchte.

Eben so nun gehen die Operationen aller Sprachen auf in denselben Combinationsgesezen und stehen unter denselben Regeln (das speciell grammatische verschwindet gegen das allgemeine). Also ist auch hier eine Begrenzung und ein Mittel der Approximation, welches noch durch die Gemeinschaft der Sprachen erleichtert wird *).

---

*) Vorles. 1818. Für die verschiedenen Sprachen sezen wir die Irrationalität voraus, und die Aufgabe ist Aufhebung derselben. Bestimmtere Vorschriften sind aber hier nicht zu geben, weil in jedem einzelnen Fall die Aufgabe eine andre ist. Es kommt alles darauf an, die Punkte zu finden, von denen die Vermittlung ausgehen kann, und das ist immer nur Sache der Divination; weshalb das Uebertragen aus einer Sprache in die andre eine eigne Kunst für sich ist. Bestimmte Regeln können nur gegeben werden in der Beziehung zweier Sprachen auf einander.

Was aber die Relativität des Denkens in einer und derselben Sprache betrifft: so ist auch diese eine unleugbare Erfahrung; in jeder Sprache giebt es eine Menge excentrischer Kreise, die sich einander theilweise ausschließen. Die Aufgabe ist zu unterscheiden, was für das Gesammtgebiet der Sprache allgemeingültig ist, was nicht, und zwar sowol in der gemeinschaftlichen als in der eigenen Begriffsbildung. Was das leztere betrifft: so ist die Klarheit über die Stufe, auf der in dieser Hinsicht unser Denken steht, und darüber, in welcher Beziehung wir ein allgemeines Verständniß unsrer Begriffe verlangen können und wiederum in welcher Beziehung nicht, eine Kunst, die durch Regeln nicht erworben werden kann und darauf ruht, daß jeder sich in jedem Augenblikke selbst beobachte und die Begriffsbildung hemme, um den Irrthum gleich im Werden zu ertappen. Nur die Punkte lassen sich im allgemeinen bestimmen, auf welche die Selbstbeobachtung zu richten ist. Die Frage

Auf jeden Fall aber ist hier die Abhängigkeit der Dialektik von der Hermeneutik, die aber auch wieder von jener abhängig ist. — Ueber die Schikksale der Hermeneutik *).

---

ist 1. Hat man das Zeichen für den Begriff genommen aus einem allgemeinen, oder aus einem besonderen Sprachgebiet? 2. wenn aus einem besonderen, ist dieses ein locales (Provinzialismus), oder ein technisches? 3. hat man das Zeichen dem Gebiet gemäß gebraucht, dem es entnommen ist, oder anders als es innerhalb desselben gebraucht wird? Was das erste betrifft, die Unterscheidung des gemeinsamen und individuellen im gegenseitigen Verkehr: so ist die Hauptregel von vorne herein immer das skeptische Verfahren anzuwenden ohne jemals die Voraussezung, daß es zwischen uns ein identisches Denken giebt, fallen zu lassen. (S. das zunächst folgende.)

*) Vorles. 1818. Hier stoßen wir nun auf die Auslegungskunst. Wenn diese beständig geübt wird im gegenseitigen Verkehr der Rede: dann kann es nicht fehlen, daß man auch schon die erßen Anfänge der Differenzen bemerkt; und in ihr findet man dann auch die Hülfe gegen das Uebel. Nämlich es ist dann doch der Fall nachher derselbe, wie der erste, den wir betrachtet haben, nur daß allerdings das Verhältniß ein umgekehrtes ist. Wo wir in verschiedenen Sprachen verkehren, gehen wir von der Voraussezung der Irrationalität aus; wo in derselben Sprache, von der Identität. Die einzelnen Fälle aber sind sonst dasselbe, und hier wie dort gilt es die Elemente, in welchen die Irrationalität heraustritt, zu umschreiben. Alle Auslegungskunst besteht nun eigentlich darin, im individuellsten Gebiet des Denkens im Zusammenhange jeder Rede selbst die Hülfsmittel zu finden, um die einzelnen differenten Elemente in ein gemeinsames Denken aufzulösen; das klare Bewußtsein über die Begriffsbildung als ein gemeinsames in derselben Sprache hängt ganz ab von der Kunst den Gebrauch der Sprache als That vollkommen in ein identisches Denken aufzulösen und alle Differenzen zu beseitigen, also von der Kunst die Rede oder Schrift des Menschen völlig nachzuconstruiren. Dies kann zwar immer nur approximative Gewißheit haben, muß aber auch jedesmal die haben, die eben nöthig ist. Auf diese Weise können wir mittelst der Auslegungs- und Uebertragungskunst die Relativität des Denkens beherrschen und nicht nur im allgemeinen mit der Idee des Wissens in Uebereinstimmung bringen, sondern auch in jedem einzelnen Falle ohnerachtet der Differenz die Idee des Wissens realisiren. Wie nun die Auslegungskunst und die Uebertragungskunst auch wieder abhängig sind vom kunstgemäßen dialektischen Verfahren, ist für sich klar. Es ist vollkommene Wechselwirkung zwischen beidem, die aber nicht unfruchtbare Kreisbewegung ist, sondern die sich immer mehr entwikkelnde und durchsichtig werdende Klarheit im Den-

Zweite Abtheilung.

Theorie der Urtheilsbildung.

§. 304 *).

Der erste urtheilende Moment sezt noch keine bestimmte Beziehung auf Subject und ist also Indifferenz von Irrthum und Wahrheit **).

---

ken selbst. Die Sprache ist nur durch das Denken, und umgekehrt; beide können sich also nur durch einander vervollkommnen. Auslegungs- und Uebertragungskunst ist Auflösung der Sprache in Denken; Dialektik ist solche Auflösung des Denkens in Sprache, daß vollständige Verständigung dabei ist, indem man dabei immer die höchste Vollkommenheit, die Idee des Wissens im Auge hat. Daraus ist klar, daß beide nur mit einander werden.

*) Randbem. Anknüpfung an das frühere. — (S. Beil. A, XLVI.)

**) Randbem. Das Gebiet muß begrenzt werden. An die organische Erfüllung kann sich sowol Schematismus als Urtheilsbildung anschließen. Das erste Urtheil (75.) (= §. 304.) ist aber unbestimmten Subjects, unpersönliches Verbum, wo das es nur das Chaos ist. (Alle Sprachen, in welchen nomina sämmtlich verbalia sind, deuten auf ein Vorangehen der Urtheilsbildung, stellen deshalb auch im Verbo die dritte Person voran). Ob sich Schematismus oder Urtheilsbildung ursprünglich anschließt, das ist der Anfang des freien Fantasirens. — Jedes solche Urtheil muß sich aber in ein vollständigeres gestalten, also umändern, und das was nicht bleiben kann ist nicht Wahrheit. Aber es kann sich aus demselben ohne alle Aufhebung die Wahrheit entwikkeln; und das, woraus sich die Wahrheit so entwikkeln kann, ist kein Irrthum.
Das Ende aller Urtheilsbildung ist das absolute Urtheil (77.) (= §. 306.) in vollständiger Form Alles Sein ist Wechselwirkung (hier hat das Manuscr. ein NB. Vergl. aber E, LXXVII. 1. b.), in unvollständiger Die Einheit alles auf einander bezogenen Seins (= Welt) ist. Da nun dieses die Vollendung der Begriffsbildung voraussezt, mithin auch die Ausgleichung aller Relativität: so ist hier der Gegensaz zwischen Wahrheit und Irrthum schon aufgehoben.

Wie nun alle wirkliche Urtheilsbildung zwischen diesen Punkten liegt: so ist demnach auch aller dem Wechsel ausgesezte Ueberzeugungszustand zwischen ihnen befindlich.

Denn da kein einzelnes aus der Totalität geſondert wird, wird nur ausgeſagt, daß in der Totalität alles geſchieht, und dies kann nichts andres ſein als die Wirkung auf die organiſche Function ſelbſt *). Erſt hernach, wenn mit der Beharrlichkeit das Subject beſtimmt geſezt wird, tritt der Gegenſaz von Wahrheit und Irrthum ein, und wird alſo der Irrthum möglich.

Dieſes unvollſtändige Urtheil geht aber ſo nothwendig vor jedem Begriff her, wie jedes vollſtändige Urtheil wenigſtens einen unvollſtändigen Begriff ſchon vorausſezt.

Da das chaotiſche nie ganz verſchwindet: ſo giebt es auch noch Momente, die dieſem primitiven Factum analog ſind, und von denen gilt daſſelbe, nur mit der Ausnahme, daß innere Affectionen, die für äußere genommen werden, z. B. ſauſen, flimmern, dann ein Irrthum ſind **), was man im primitiven auch

---

Die Aufgabe iſt alſo Uebergang vom erſten zum lezten, ohne Irrthum einzumiſchen. (S. E, LXXVIII. 3.)

Dieſer Randbemerkung gemäß beginnen die Vorleſ. 1828 und 1831. S. Beil. E, LXXVII. 1.

*) Vorleſ. 1818. Was nimmt hier die Stelle des Subjects, was die Stelle des Prädicats ein? In der Totalität geſchieht dieſes, das iſt dieſes erſte Urtheil. Subject iſt alſo das als chaotiſch geſezte Sein, ſofern es die organiſchen Affectionen veranlaßt, alſo in der That die Totalität des Seins ſelbſt, aus der nichts ausgeſchloſſen iſt, die verworrene Unendlichkeit, in der alles geſchieht; folglich kann in der Conſtitution des Subjects unmöglich ein Irrthum ſein. Aber auch nicht in der des Prädicats, denn es wird nichts ausgeſagt als eine organiſche Affection, und ſo iſt hier Irrthum um ſo unmöglicher, je mehr auch das Subject noch nicht vom Object geſchieden iſt. (S. E, LXXVII. 1. a.)

**) Vorleſ. 1818. Wir ſind beſtändig darin begriffen, unter der Form des Urtheils und des Begriffs das urſprüngliche Chaos zu entwirren. Aber wir erreichen das nie vollſtändig, ſondern immer noch iſt ein großer Theil des Seins, deſſen Weſen uns noch nicht aufgeſchloſſen, der bloß verworrene Mannigfaltigkeit für uns iſt. Jene erſte Form des Urtheils kann ſich alſo überall wiederholen, ja wo immer wir in reiner Beobachtung zur Erforſchung eines Gegenſtandes begriffen ſind, müſſen wir die früheren Vorſtellungen von ihm vergeſſen und ihn noch als ein verworrenes anſehen, wobei dann das erſte Urtheil, das wir fällen, nur jenem primitiven analog ſein kann, ſo daß für jedes Urtheil, das die Erkennt-

nicht ſagen kann, weil das wahrnehmende Subject ſelbſt, abgeſehen von dem Eindrukk, auch in der chaotiſchen Totalität ſtekkt.

§. 305.

Die wirklichen Urtheile ſind theils unvollſtändige, welche das Prädicat ſchlechthin dem Subject beilegen, theils vollſtändige, welche das Factum auf zwei Factoren zurükkführen.

Die erſten heißen unvollſtändige, in wiefern jedes Urtheil ein Zuſammenſein ausdrükken ſoll, hierin aber das Sein, womit das agirende zuſammen iſt, ganz unbeſtimmt bleibt. A denkt und A liebt iſt ein unbeſtimmtes Factum *).

---

niß eines Gegenſtandes anfängt, dieſes auch gilt, daß es abſolut wahr iſt, aber nur ſofern es abſolut unbeſtimmt iſt. Es darf nichts ausſagen, als daß in dem Gegenſtande eine Veränderung war, die dieſe oder jene organiſche Affection hervorgebracht hat. Gehen wir nun von hier aus weiter und legen nichts hinein als was darin lag, dann kann in unſer Urtheil nie etwas falſches kommen; und das iſt die Art, wie die Begriffe durch das Urtheil werden, wenn nur der Gegenſtand identiſch fixirt bleibt. Weil wir uns aber auf jeder auf die erſte folgenden Stufe ſchon dem gegenſtändlichen Sein gegenüberſtellen: ſo kann in ſofern ein Irrthum entſtehen, als wir entweder eine organiſche Affection, die von innen kommt, oder eine, die von einem anderen Gegenſtande ausgeht, dem beobachteten Gegenſtande beilegen. Das erſte wird ſelten vorkommen, öfter das andre, und nichts ſichert hier, als die reine Treue des Sinnes und die eigentliche Aufmerkſamkeit bei immer gegenwärtiger und immer nothwendiger Skepſis. Denn beobachten wir z. B. einen Gegenſtand: ſo nehmen wir doch nur an ihm wahr vermöge des Mediums der Luft oder des Lichts, durch welches er ſelbſt modificirt werden kann, was das Urtheil über ihn immer problematiſch laſſen muß. (Siehe E, LXXIX. 7.)

*) Beil. A, XLVI. hat eine andere Terminologie als der §., XLVIII. aber dieſelbe. — S. auch E, LXXVII. 2. —

Vorleſ. 1818. Wenn wir den ganzen Prozeß der Urtheilsbildung betrachten: ſo müſſen wir ſagen, Von unſerem primitiven Urtheile an, das eigentlich noch kein Urtheil iſt, weil beide Glieder unbeſtimmt ſind, iſt alles Weitergehen ein Uebergehen vom unbeſtimmteren zum beſtimmteren, und die Aufgabe iſt, in dem lezteren immer die urſprüngliche

§. 306.

Aus dem Inbegriff aller vollständigen Urtheile entwikkelt ſich ein abſolutes Urtheil, in welchem wieder Subject und Prädicat nicht getrennt ſind.

Denn im Inbegriff aller vollſtändigen Urtheile iſt alles Sein im Zuſammenſein aufgelöſt. Denn alle Handlungen und Zuſtände eines jeden Dinges erſcheinen als durch andre in ihm geſezt d. h. als Zuſammenſein, und erſchöpfen doch zuſammen das Sein deſſelben. Und umgekehrt, das Sein aller Dinge erſcheint als Handeln jedes einzelnen nach allen Seiten hin.

Das abſolute Urtheil iſt alſo das der Identität von Sein und Thun. Alſo Rükkkehr des unvollſtändigen in das identiſche.

§. 307.

Da im primitiven Urtheil das Subject das Chaos iſt, im abſoluten aber das Subject die Welt: ſo iſt alles Denken unter der Form des Urtheils Fortſchreiten vom primitiven zum abſoluten.

Nämlich zwiſchen beide fällt die gleichzeitige Entwikkelung des angebornen Begriffsſyſtems. Der Begriff der Welt iſt die Vollendung, und durch ihn das abſolute Urtheil bedingt.

§. 308 *).

Der Unterſchied zwiſchen analytiſchen und ſynthetiſchen Urtheilen iſt von hier angeſehen nur relativ.

Nämlich das abſolute Urtheil iſt wieder ein analytiſches und alles frühere läßt ſich anſehen als Vorbereitung zu dieſem. Ehe

---

Wahrheit des erſteren zu erhalten (vergl. E, LXXVIII. 3. und zweite Randbem. unter §. 304.). Um dies aber aber richtiger ins Auge zu faſſen, müſſen wir uns erſt den Prozeß begrenzen und fragen, Was iſt denn das Ende aller Urtheilsbildung? (S. den folg. §.)

*) Vorleſ. 1818. Um uns nun hier der Regeln zu bemächtigen im Verfahren, müſſen wir erſt ſehen, welche Urtheile möglich ſind.

der Begriff der Welt vollendet iſt, iſt aber auch kein anderer Begriff vollendet; alſo alle Urtheile Mittel zum vollſtändigen Begriff zu gelangen, in dieſem aber ſchon enthalten, d. h. analytiſch. Der Unterſchied ſteht aber feſt in Bezug auf jedes einzelne für ſich geſezte Subject; alſo oben nichts zurükkzunehmen *).

§. 309.

Das unvollſtändige Urtheil ſteht dem primitiven näher und iſt mehr analytiſch; das vollkommne dem abſoluten und iſt mehr ſynthetiſch **).

Das unvollſtändige ſezt die Sphäre des Zuſammenſeins chaotiſch; das vollſtändige bildet aus Subject und Object eine gemeinſame höhere Sphäre, und nähert ſich alſo der Bildung des Weltbegriffes, wenn es über den bloßen Begriff ſeines Subjects immer hinaus geht ***).

---

*) Vergl. E, LXXVIII. 5.

**) Vergl. E, LXXVII. 2.

***) Randbem. (unmittelbar anknüpfend an die lezte Randbem. unter §. 304.). Auf dem Wege von dem einen zum andern (Schl. meint vom primitiven zum abſoluten) iſt alſo jedes Urtheil entweder überwiegend mit dem erſten oder mit dem andern verwandt. Dem erſten ſind alle Urtheile verwandt, welche noch zur Begriffsbeſtimmung beitragen; dem andern (weil in dem höchſten Subject alle auf verſchiedenen Stufen coordinirten Begriffe mit ihren Relationen enthalten ſind) alle, welche eine Gemeinſchaftlichkeit des Daſeins ausſagen. (Den Unterſchied ſ. 76. (= §. 305.) — Die doppelſeitigen Urtheile ſind nie ſo urſprünglich, wie die einfachen (88.) (= §. 317.), indem ſie nicht nur zwei einfache (als Anfänge für Beſtimmung des Subjects und des Objects) vorausſezen, ſondern auch daß jedes ſchon als beharrliches fixirt ſei. — Die Aufgabe reducirt ſich alſo auf das richtige Verfahren in einfachen Urtheilen und auf den richtigen Uebergang zu den anderen. (S. E, LXXIX. 6.) Die Richtigkeit beruht hauptſächlich auf der Regel 83. (= §. 312.). Schon die einzelne Auffaſſung und daſſelbe als Schema müſſen aus einander gehalten werden (S. E, LXXX.). Der Irrthum, mit in den Begriff aufzunehmen was nur Zuſtand iſt, wird häufig begangen. Bei Vögeln zwei Species gemacht aus Sommer- und Wintervogel. Der Irrthum des Orang-Outang. — Das ganze Diſputationsverfahren

§. 310.

Das unvollständige hat daher mehr Analogie mit dem Deductions=, das vollständige mit dem Inductionsprozeß *).

In sofern durch das unvollständige Urtheil nur das Subject in seinem Thun aufgefaßt, also fester bestimmt wird, wie durch jeden Deductionsprozeß ein mehr einzelnes Dasein fixirt wird. Das vollständige bildet aus mehreren kleinen Sphären eine größere, wie auch im Inductionsprozeß geschieht **).

---

mit Zusammenfassung in Syllogismen hat keine andre Absicht, als nachzuweisen, daß immer richtig ist subsumirt worden.

*) Vorles. 1822. Durch das vollständige Urtheil wird das Zusammensein des Subjects mit anderem erst gebildet in meinem Bewußtsein; die Tendenz des Urtheils ist also, aus der kleineren Sphäre des Subjects die größere seines bestimmten Zusammenseins zu bilden. Der Inductionsprozeß bringt auch aus kleineren Sphären größere hervor; aus der Wiederholung der Auffassung der einzelnen Dinge entsteht der Begriff der Gattung, aus der Wiederholung der Auffassung der Actionen die höhere Action. Was wird durch den Deductionsprozeß geleistet? Die Theilung einer Sphäre. Das unvollständige Urtheil nun faßt auch das Subject für sich allein in seinem Thun allein; es mag mehr Thätigkeit oder Zustand aussagen, immer bezieht es sich auf eine oder die andere Eigenschaft des Subjects. Das unvollständige Urtheil geht also auf die Theilung des Gegenstandes in seine relativ verschiedenen Functionen, und muß diese Beziehungen aufsuchen. — Wir haben nun schon so viel gewonnen, daß wir sagen können, Es wird so viel Wahrheit sein im vollständigen Urtheil, als wir die Regeln des Inductionsprozesses anwenden, wenn wir da statt Ding Action sezen; und Alle unvollständigen Urtheile sind so weit wahre, als wir alle Regeln des Deductionsprozesses dabei beobachten. Das neue, was wir sagen werden, wird von dem andern Punkte ausgehen, vom Verhältniß jedes Urtheils zum primitiven und definitiven.

**) Randbem. Unterschied des allgemeinen, besonderen und einzelnen. Das allgemeine ist immer ein analytisches, wenn unvollständig; wenn vollständig, kann es nur eine Möglichkeit aussagen. — Das unvollständige, je näher dem primitiven, um desto mehr in der Indifferenz von einzelnem und allgemeinem.

Vorles. 1818. (s. §. 308. Vorles.). Es giebt vollständige und unvollständige, eigentliche und uneigentliche, wie wir schon

gesehen haben. Das unvollständige kann sowol ein eigentliches sein, als ein uneigentliches; das vollständige sezt eigentlich ein Zusammensein, und ist in sofern immer ein eigentliches; es ist ein weiterer Fortschritt, als jenes, mehr in der Analogie des absoluten, während jenes mehr in der Analogie des primitiven. Ein anderer Unterschied ist der zwischen *analytischen* und *synthetischen*, der gewissermaaßen mit dem zwischen eigentlichen und uneigentlichen zusammenfällt, nur ist der Gesichtspunkt ein andrer. Im analytischen Urtheil nämlich denkt man sich den Begriff des Subjects so bestimmt, daß das Prädicat daraus genommen werden kann, im synthetischen dagegen den Begriff des Subjects völlig gegeben, aber das Prädicat nicht darin liegend; im eigentlichen und uneigentlichen Urtheil haben wir dies aber unbestimmt gelassen, ob der Begriff von einem Gegenstande schon gegeben ist, oder nicht, weil wir keinen Begriff als vollendet ansehen können. So wie die uneigentlichen Urtheile in die Begriffsbildung zurükkgehen, wenn der Begriff vollständig wird: so sind die analytischen Wiederholungen, eine Genesis des Begriffs, ein Sich darüber besinnen, was im gegebenen Begriff liegt. Ist kein Begriff, der zwischen dem primitiven und absoluten Urtheil liegt, ein vollständiger: so ist jedes analytische Urtheil nur die Resumtion eines uneigentlichen. Ein synthetisches kann auch ein uneigentliches sein, es giebt sich aber erst zu erkennen, wenn der Begriff des Subjects vollkommner bestimmt ist; es kann aber auch ein eigentliches sein.

Wir werden dies besser verstehen, wenn wir auch noch achten auf den Unterschied der Urtheile in Beziehung auf die Quantität. Hier pflegt man *einzelne*, *besondre* und *allgemeine* zu unterscheiden. Ist der Subjectsbegriff Vorstellung eines einzelnen Dinges: so ist das Urtheil ein einzelnes; ist der Subjectsbegriff eine zusammengefaßte Mehrheit von Dingen derselben Art: so ist das Urtheil ein besonderes; ist der Subjectsbegriff ein allgemeiner Begriff höherer oder niederer Art: so ist das Urtheil ein allgemeines.

Besondere Urtheile. (S. §. 314.) Z. B. Einige Pferde sind schwarz. Welchen Punkt bezeichnet solches Urtheil? Offenbar, wenn ich wüßte, schwarzsein gehöre mit in den Begriff des Pferdes hinein: so könnte ich das Urtheil nicht fällen, weil eben alle Pferde schwarz wären. Wüßte ich dagegen, es gehöre nicht hinein: so wäre es doch etwas ganz leeres das Urtheil zu fällen, es hieße dann nur, für den Begriff des Pferdes ist schwarzsein zufällig. Einen Zwekk hat es nur, wenn ich ausmitteln will, welche Farben für die Pferde möglich sind, welche nicht. Das besondre Urtheil gehört also immer in die Begriffsbildung, in das Gebiet des uneigentlichen Urtheils.

Allgemeine und einzelne Urtheile. Das allgemeine Urtheil ist von größerem Umfange, als das einzelne, indem es dasselbe aussagt für alle Dinge derselben Art. Wie stehen aber beide in Beziehung auf ihre Dignität? Was ich von allen Dingen derselben Art aussage, das gehört entweder ganz und gar in den Begriff hinein, und das Urtheil ist

also ein uneigentliches, oder ich weiß wenigstens nicht, daß es in den Begriff nicht hineingehört; denn liegt das Prädicat nicht im Begriff: so ist es Unrecht, wenn ich es allen Dingen derselben Art auf die gleiche Weise zuschreibe, und richtig wird das Urtheil nur sein, sofern es einen gewissen Grad von Unbestimmtheit hat. Vollständig bestimmt aber würde es erst, wenn auch der Grund der Differenz mit darin wäre, wenn bestimmt wäre, warum und wie das Prädicat einigen Dingen so einigen anders zukomme. Ist das Prädicat im Begriff des Subjects enthalten: dann ist das Urtheil ganz oder zum Theil ein identisches, und ich bilde es nur als Urtheil weiter, um zu resumiren, oder sofern ich nicht weiß, daß das Prädicat nicht in den Begriff hineingehört. Wir müssen also sagen, Ein allgemeines Urtheil, so lange es ein unvollständiges ist, steht nicht auf dem Punkt, auf welchem es stehen bleiben kann; es muß entweder in die Begriffsbildung zurükkgehen, oder es muß auf den Punkt gebracht werden, daß die möglichen Differenzen noch mit hineingelegt werden. Gewisse Fälle sind nun von der Art, daß man die Differenz eher fühlt, als man die Formel hat sie aufzulösen, und dann fällt man das Urtheil noch nicht. So ist es z. B. mit unseren Urtheilen über die Größe.

Ein einzelnes Urtheil, wenn es ein vollständiges ist, sagt ein Factum aus und zwar in seiner Vollständigkeit, aber es erstrekkt sich dann auch nicht weiter als auf das einzelne Ding im Subjectsbegriff, und ist also das bestimmteste aber auch das kleinste. Dagegen von einem einzelnen Urtheil, das unvollständig ist, kann ich eigentlich niemals wissen, wiefern es ein allgemeines ist oder nicht. Indem der andere Factor, der die Thatsache aussagt, nicht bestimmt wird: so lasse ich auch unbestimmt, was in dem einzelnen Dinge der Grund dafür sei. Wer z. B. zum ersten Male faules Holz leuchten sieht, spricht dies als einzelnes Urtheil aus Faules Holz leuchtet, läßt aber damit völlig unbestimmt, was der Grund davon sei und welche Eigenschaften der Atmosphäre dazu gehören. Wie kann das Urtheil ein bestimmtes werden? Auf zwiefache Weise, wenn es in ein allgemeines verwandelt wird, z. B. alles faule Holz leuchtet im dunklen, oder wenn es ein vollständiges wird, d. h. wenn der andre Factor dazu kommt, in welchem Falle es dann ein einzelnes bleibt, eine Aussage über ein Verhältniß eines einzelnen Dinges.

Wir sehen also, es giebt gewisse Urtheile, die durchaus nur Uebergangspunkte sind, und andre, welche sich schon durch ihre Form zu erkennen geben, die, wenn sie nur richtig sind, so wie sie sind feststehen, also ihre vollkommne Bestimmtheit in sich haben. Es kommt also nur darauf an, den Grad der Bestimmtheit jedes Urtheils zu erkennen, und im Fortschreiten von einem geringeren Grade der Bestimmtheit zu einem höheren auf dem rechten Wege zu bleiben. Das Urtheil, welches bestimmter sein will, muß weiter entfernt sein vom primitiven und dem absoluten näher; diesen Kanon der Bestimmtheit muß man im Bewußt-

ſein haben. Es iſt alſo das nächſte, das Verhältniß der verſchiedenen Arten von Urtheilen zu den beiden Endpunkten zu klarem Bewußtſein zu bringen. Das unvollſtändige Urtheil haben wir geſehen liegt ſchon an ſich dem primitiven näher als das vollſtändige. Welches unvollſtändige aber liegt dem primitiven am nächſten und welches dem abſoluten? (§. 311.) Wir müſſen auf das Subject ſehen und auf das Prädicat. Betrachten wir ein einzelnes unvollſtändiges Urtheil: ſo iſt man dem primitiven Urtheil um ſo näher, je allgemeiner der Subjectsbegriff und je kleiner der Prädicatsbegriff iſt. Der urſprüngliche Subjectsbegriff iſt das Einwirken der chaotiſchen Totalität, das urſprüngliche Prädicat im primitiven Urtheil iſt die organiſche Affection auf einen einzelnen Punkt der chaotiſchen Totalität bezogen. Da iſt alſo der Subjectsbegriff Maximum, der Prädicatsbegriff Minimum, ſo daß wir dem primitiven Urtheil nahe ſind, wenn wir einen weitumfaſſenden Subjectsbegriff haben und etwas geringfügiges von ihm ausſagen, welches der Punkt iſt, von welchem die Fortſchreitung ausgehen muß. Wogegen je kleiner der Subjectsbegriff iſt und je größer je mehr in ſich faſſend der Prädicatsbegriff, deſto mehr entfernen wir uns vom primitiven. Soll aber das Urtheil ſeinem Inhalte nach mehr ausſagen: ſo kann das nur geſchehen, wenn der Begriff vollſtändiger beſtimmter wird, wenn in den Subjectsbegriff mehr hineinkommt. Die Vervollſtändigung des Urtheils hängt alſo lediglich ab von der gleichzeitig ſich entwikkelnden Begriffsbildung. Indem aber dieſe Fortſchreitung geſchieht, muß die eigentliche Beilegung dieſelbe bleiben, und dies fällt lediglich der Reinheit der Wahrnehmung anheim, durch welche vom primitiven Urtheil aus das Denken erſt allmählig ein beſtimmteres wird.

In Beziehung auf dieſe Beilegung ſelbſt entſteht nun noch eine neue Betrachtung. Sie iſt an und für ſich Indifferenz von Action und Paſſion. Das unvollſtändige Urtheil, das das Prädicat dem Subject ſimpliciter beilegt, ignorirt ſahen wir, ob das Prädicat im Begriff des Subjects liege oder nicht, ob das Urtheil ein eigentliches ſei oder ein uneigentliches, und ſelbſt wenn ausgemittelt wäre, daß es ein eigentliches ſei: ſo läßt es doch ganz unbeſtimmt, welchen Antheil das Subject und welchen der unbeſtimmt gelaſſene Coefficient hat, unbeſtimmt alſo, ob im Subject nur die Möglichkeit ſei, daß ihm die ausgeſagte Beſchaffenheit zukomme, oder ob in dem Subject ſelbſt der Grund zur Ausſage liege, die Tendenz, die Beſchaffenheit unter gewiſſen Bedingungen hervorzubringen. Wir haben alſo zwei Stufen des unvollſtändigen Urtheils, die erſte, wo reine Indifferenz iſt zwiſchen Action und Paſſion, wo im Urtheil gar keine Veranlaſſung liegt, entweder mehr die eine oder mehr die andre vorauszuſezen, die zweite, wo beides einander beſtimmt entgegengeſezt, wo das Prädicat beſtimmt entweder als Action oder als Paſſion angeſehen wird. Wie ſtehen nun beide Stufen zu den beiden Endpunkten? Offenbar liegt die Form, wo das Prädicat in der Indifferenz von Action und Paſſion alſo bloß als Zuſtand geſezt wird (ſ. §. 317.), dem

primitiven Urtheil näher, denn das Subject erſcheint dann eigentlich nur als der Ort, in dem ſich eine Veränderung ereignet, ohne daß das Verhältniß ſeines Weſens zur Veränderung beſtimmt wird, und eben nur dies und nichts anderes geſchieht im primitiven Urtheil immer. Wogegen ſobald die Beilegung entſchieden entweder eine active oder eine paſſive iſt, die weitere Entfernung vom primitiven Urtheil nicht zu verkennen iſt, wie denn immer eine Vermehrung der Erkenntniß darin gegeben iſt. Nun iſt dies immer noch kein vollſtändiges Urtheil, denn der Coefficient, von dem im Fall der Paſſion die Wirkung ausgeht und der im Fall der Action nur ein mitwirkendes iſt, kann noch völlig unbeſtimmt ſein; aber es liegt in dieſer beſtimmten Faſſung des Urtheils doch ſchon die Aufgabe den andern Factor aufzuſuchen. Wenn wir alſo auf dieſe Differenz ſehen zwiſchen dem unbeſtimmten unvollſtändigen Urtheil, in welchem bloß ein Zuſtand ausgeſagt wird, und dem beſtimmten, das ein Thun oder Leiden ausſagt: ſo iſt der Uebergang von jenem zu dieſem eine Vermehrung des Urtheils ſeinem Inhalte nach, weil aus dem unbeſtimmten ein beſtimmtes wird, und da müſſen wir nur jedesmal unterſuchen, ob wir den Uebergang auch mit Recht gemacht haben. Allein hier läßt ſich kein anderer Kanon geben, als die Rükkweiſung auf den Zuſtand, in welchem ſich der Begriff des Subjects befindet. Nämlich wenn ich von einem Gegenſtande etwas ausſage unter der Form eines Leidens: ſo liegt dieſes Urtheil darin, ſo hat es dieſen Inhalt, Es hat etwas anderes $= x$ auf mein Subject gewirkt. Aber ich habe keinen Grund die Wirkung als ein Leiden anzuſehen, wenn nicht im Begriff des Subjects entweder allgemein oder beſtimmt dieſes liegt, daß ein Etwas in ihm dieſe Wirkung hervorbringen kann. So lange ich dieſes im Begriff des Subjects nicht nachweiſen kann, ſo lange habe ich auch kein Recht das Urtheil auf dieſe Weiſe zu beſtimmen, ſondern ich muß es dann in jener Unbeſtimmtheit laſſen; es muß mir alſo im Subject ſelbſt gleichſam die Function zu dem gegeben ſein, was ich als ſein Leiden von ihm ausſagen will. So wie, wenn die Ausſage eine active iſt: ſo iſt das Urtheil nur ein eigentliches, ſofern die Thätigkeit in ſolcher Beſtimmtheit ausgeſagt iſt, daß ſie nicht ſchon im Weſen des Dinges liegt. Wenn ich einen Gegenſtand als einen ſichtbaren ſeze: ſo liegt darin, daß er dem menſchlichen Auge eine Farbe und eine beſtimmte Begrenzung darſtellt. Nur welche die Grenze und welche die Farbe ſei, muß unbeſtimmt ſein, wenn das Urtheil ein eigentliches ſein ſoll; aber die Function der Thätigkeit im allgemeinen muß auch im Begriff ſchon liegen wenn ich ein ſo beſtimmtes Urtheil fällen will; anders muß ich es unbeſtimmt laſſen. — (S. §. 315.). —

Endlich iſt noch auf folgendes zu ſehen. Wir ſahen, das Urtheil gewinnt an Inhalt, wenn der Subjectsbegriff beſtimmter wird, und dann muß die Beilegung nur identiſch bleiben; dann aber auch, das Urtheil gewinnt an Inhalt, wenn der Prädicatsbegriff an Inhalt gewinnt, alſo die Ausſage vergrößert wird. Z. B. Wenn ich einen Ge-

genſtand ausgezeichnet habe im Urtheil als einen leuchtenden: ſo habe ich eine organiſche Affection von ihm ausgeſagt. Sage ich nun dazu, daß er auch wärme: ſo ſage ich in demſelben Urtheil eine doppelte organiſche Affection aus und in dem Zuſtand des Dinges die Identität beider. Nun haben wir ſchon früher geſehen, wie überall ein vermittelndes iſt zwiſchen dem Gegenſtande und der organiſchen Affection; alſo iſt immer erſt auszumitteln, wiefern die Affection ihren Siz hat im Gegenſtande oder im vermittelnden. Aber wenn man die erſte Affection im Gegenſtande gefunden hat: ſo macht man gewöhnlich den Fehler, daß man die zweite Affection davon abhängig macht. Nur wenn man die Beſtimmung ganz aufs neue macht bei jeder Beilegung, iſt man ſicher über die Identität. Thut man das nicht: ſo entſtehen Irrthümer daraus, daß man das Urtheil genauer machen will. Die Phyſik iſt voll Beiſpiele dieſer Art. — (S. §. 316.). —

Nun zur Differenz der unvollſtändigen Urtheile, ſofern ſie entweder allgemeine ſind oder einzelne. Wenn wir ein allgemeines Urtheil fällen: ſo iſt die Form dieſe, Alles a iſt b. Nun fragt ſich, Woher haben wir dieſe Allgemeinheit? Wir müſſen dabei ſehen auf die beiden Seiten des Begriffbildungsprozeſſes. Ruht nun die Allgemeinheit im Urtheil auf dem Deductionsprozeß: ſo muß das allgemeine unvollſtändige Urtheil immer ein identiſches ſein, ſei es mittelbar oder unmittelbar; denn durch die bloße Formel des Gegenſazes kann ich dem Gegenſtande nichts beilegen, was nicht in dieſer Formel liegt. Je untergeordneter allerdings der Begriff als ein allgemeiner, je complicirter der Gegenſaz ſchon iſt, durch deſto mehrere Glieder kann ich vielleicht hindurchgehen müſſen, um das aufgeſtellte im Gegenſtande zu finden, aber das iſt bloß Recapitulation deſſen, was im Deductionsprozeß mitgedacht war; eine Beilegung, die ein eigentliches Urtheil wäre, kann auf dieſe Weiſe nicht entſtehen, weil durch Deduction durchaus nur das Sein, nicht das Zuſammenſein des Dinges ausgeſagt wird. Soll alſo das Urtheil ein eigentliches ſein: ſo muß die Allgemeinheit entſtanden ſein auf dem Wege der Bildererzeugung, und es muß die Formel haben, daß überall, wo ich einen Gegenſtand finde, den ich unter ein allgemeines Bild ſubſumire, ich in ihm noch etwas finde, was im allgemeinen Bilde noch nicht liegt. Wie komme ich aber zu dieſer Allgemeinheit, da das immer nur ein einzelner Prozeß iſt, wenn ich ein einzelnes Bild mit dem allgemeinen vergleiche? Wir müſſen ſagen, Die Allgemeinheit in ſolchem Urtheil iſt immer nur problematiſch; allgemeingültig wird ſie nicht eher, als bis beide Seiten der Begriffsbildung ſich im Subjectsbegriff vollkommen durchdrungen haben, d. h. alſo, Aus der bloßen Beobachtung kann uns kein allgemeines unvollſtändiges Urtheil entſtehen, wenn nicht zu ihr, zur Induction, die Deduction hinzukommt. Nun aber iſt offenbar, daß wir gar häufig ſolche vorläufige allgemeine Urtheile fällen, weil jene Durchdringung immer ſehr ſpät kommt: es fragt ſich alſo, welchen Werth ſie haben. Als allgemein angeſehen haben ſie nur einen prakti-

ſchen, d. h. ich habe nur das Recht jeden Gegenſtand zufolge dieſes allgemeinen Urtheils zu behandeln, bis ſich mir eine Ausnahme davon ergiebt, und dieſes Recht iſt um ſo größer, je größer die empiriſche Allgemeinheit iſt; ſo wie ich aber dieſe Urtheile anſehe von der Seite des reinen Denkens: ſo iſt ihre Allgemeinheit nur eine chaotiſche, der ganze Umfang der Exiſtenz des Gegenſtandes iſt mir nicht gegeben. Man denke ſich ein Klima, wie bei uns, wo es zu beſtimmten Zeiten keine Gewächſe giebt: ſo wird das allgemeine Urtheil dieſes ſein, Alle Pflanzen haben einen periodiſchen Wechſel zwiſchen Leben und Tod. Aber dieſe Allgemeinheit iſt keine wahre, 1. weil wir nie einen Nullpunkt, 2. weil wir niemals vollkommne Gleichheit des periodiſchen Todes annehmen können. Von Seiten des reinen Erkennens kann alſo jenes Urtheil nie ein allgemeines ſein; wir können es fällen, aber nur als ein problematiſches, oder wir müſſen ſeinen Umfang beſtimmen, ſonſt müſſen wir Rükkſchritte machen. Der gewöhnliche Gang iſt, daß Ausnahmen gemacht werden, daß man alſo ſagt, Einige Pflanzen ſterben nicht periodiſch, aber dann wird auch die Allgemeinheit des Urtheils aufgehoben. Wenn man aber gleich von vorne herein nicht mehr Beſtimmtheit in das Urtheil legt, als darin liegt, und wenn man auch den Prädicatsbegriff gleich in ſeinen Differenzen aufzufaſſen ſucht, bis ſich aus der Oſcillation von poſitivem und negativem der Umfang beſtimmt und das Urtheil ſich als allgemeines aber auf begrenzte Weiſe feſtſezt: ſo kann man ſich alle Irrthümer und Rükkſchritte erſparen. (S. §. 312.) — Nun aber wenn wir auf das allgemeine Urtheil beſonders wieder anwenden, daß das unvollſtändige Urtheil gewinnt durch Vervollſtändigung des Prädicats: ſo hat dieſe eine doppelte Richtung, daß die organiſche Affection objectiven Gehalt bekommt und wahre Function des Gegenſtandes ausſagt, dann daß in dieſe, die ein allgemeiner Begriff ſein kann und ein beſonderer, etwas beſtimmteres hineinkommt. Das allgemeine Urtheil hat immer die Tendenz, die organiſche Affection in eine Function des Gegenſtandes ſelbſt überzutragen; ſo wie ich etwas ausſage von allen Dingen einer und derſelben Art: ſo will ich es auch auf alle auf die gleiche Weiſe zurükkführen. Hiebei geht auch nicht leicht ein Fehler vor, wohl aber geht oft die Allgemeinheit der Beilegung verloren, wenn man den allgemeineren Begriff des Prädicats mehr beſonders machen und eine genauere Beſtimmtheit hinzufügen will. Hier hat man alſo wieder genau zu achten auf die Identität der Beilegung. —

Das Weſen eines einzelnen Urtheils beſteht darin, ein beſtimmteres Prädicat zu haben, als das allgemeine haben kann. Denke ich mir einen allgemeinen Begriff, und von demſelben irgend eine Beſchaffenheit ausgeſagt: ſo kann, wenn nun ein einzelnes Ding zum Subject gemacht wird, von dieſem nicht mehr daſſelbe prädicirt werden, ſondern nur eine beſtimmte Modification davon, wie das einzelne Subject nichts iſt als eine beſtimmte Modification des allgemeinen. Hieraus geht hervor, daß das einzelne Urtheil nicht kann abgeleitet werden aus dem all-

gemeinen auf dem Wege der Deduction, weil in dem allgemeinen nur die Möglichkeit mannigfaltiger Modificationen geſezt iſt, ſondern daß es nur entſtehen kann auf dem Wege der Wahrnehmung, des Inductionsprozeſſes.

Das Subject im einzelnen Urtheil iſt die beſtimmte Vorſtellung eines einzelnen Dinges, alſo immer ein Begriff, weil das einzelne Ding auch wieder die Einheit iſt zu einer Mannigfaltigkeit von Erſcheinungen. Darum iſt zu achten auf die verborgene Allgemeinheit, die der beſtimmten Vorſtellung des einzelnen Dinges einwohnt, in Beziehung auf welche, ſo ſehr auch die größere Beſtimmtheit im einzelnen Urtheil hervorragt, doch geſagt werden muß, daß auch das einzelne Urtheil immer noch etwas chaotiſches in ſich hat. Sage ich von einem Dinge ein Handeln aus oder ein Leiden, und denke ich, daß es ein mannigfaltiges iſt in ſeiner Einheit: ſo lege ich das Prädicat dem Subject in ſofern auf eine unbeſtimmte Weiſe bei, wiefern ich nicht weiß, auf welcher Entwikkelungsſtufe das Subject ſteht. Wüßte ich das: ſo würde ich die nähere Beſtimmtheit aufnehmen. Seze ich das Subject bloß in ſeiner Einheit ohne ſeine nähere Mannigfaltigkeit: ſo wartet das Urtheil noch auf ſeine nähere Beſtimmtheit. Das gilt von jedem Urtheil, das mit Recht als ein einzelnes ſynthetiſches angeſehen werden kann; ſo beſtimmt daher ein ſolches auch ausſieht: ſo iſt es doch ſeiner Natur nach immer noch eine Aufgabe. Ueberall ſehen wir hier in dem Urtheil die zwiefache Beziehung, auf der einen Seite auf das primitive, und auf der andern auf das abſolute. Im Vergleich mit dem primitiven iſt es eine Annäherung an das abſolute, weil es eine größere Beſtimmtheit enthält als jenes; im Vergleich mit dem abſoluten iſt es noch dem primitiven verwandt, weil immer noch chaotiſches in ihm iſt. So lange das ſtatt findet, ſo lange enthält es die Aufgabe das Fortſchreiten zum abſoluten fortzuſezen, die Entfernung vom primitiven zu vergrößern, die vom abſoluten zu vermindern.

Können Sicherheit und Wahrheit nur ſein im ſtätigen Fortſchreiten zum abſoluten: ſo können wir als Kanon nur dieſes feſtſezen, daß fortgedacht werden muß in immer gleicher Beſonnenheit; wo das Urtheil am Inductionsprozeß hängt, in Reinheit der Wahrnehmung, wo am Deductionsprozeß, im vollen Bewußtſein deſſen, was in der Beziehung der Gegenſäze auf einander geſezt iſt. Aber auch von der Urtheilsbildung muß gelten, was wir von der Begriffsbildung ausgeſagt haben, daß ſie kein continuum iſt und alſo an den verſchiedenſten Punkten zugleich anfängt. Daher müſſen wir bei den Urtheilen nicht allein ſehen auf die Reſumtion des Inhaltes, ſondern auch auf die Art, wie im freien Denken von einem Urtheil zum andern übergegangen und eins ans andre geknüpft wird. Doch dies gehört nicht hieher, ſondern in die Combination, nur dürfen wir hier, in der Conſtruction der eigentlichen Urtheile, die Anknüpfungspunkte dafür nicht übergehen. Nun iſt das allgemeine Urtheil als ſolches weſentlich Eins, das einzelne aber mannigfaltig, denn dieſes

§. 311.

Das unvollständige Urtheil ist desto leerer, je unbestimmter der Subjectsbegriff, und desto unbestimmter, je specieller der Prädicatsbegriff gefaßt ist *).

---

hat nur Werth, sofern ich es als Theil eines Aggregates von Urtheilen anschaue. Dies vorausgesezt, treibt das einzelne Urtheil auf das architektonische Verfahren hin; denn die Mannigfaltigkeit der einzelnen Urtheile ist ein chaotisches. Und hier haben wir das Maaß für die Vollkommenheit des einzelnen unvollständigen Urtheils an und für sich; es muß nämlich darin eine Anleitung sein zu diesem architektonischen Verfahren. So lange in einem einzelnen Urtheil diese Anleitung nicht liegt, so lange hat es nicht den Grad von Bestimmtheit, den es als ein einzelnes und unvollständiges Urtheil haben kann. Jedes allgemeine unvollständige Urtheil dagegen, wenn es zu dem gehörigen Grade der Vollkommenheit gebracht ist, führt seiner Natur nach auf das heuristische Verfahren. Denn der Subjectsbegriff als ein allgemeiner läßt mehrere Modificationen zu, der Prädicatsbegriff aber kann nicht specieller sein als der Subjectsbegriff, folglich faßt auch er eine Mannigfaltigkeit von Modificationen unter sich. Ist nun die Unbestimmtheit, die der Allgemeinheit anhängt, klar eingesehen: so muß mit darin liegen die Anleitung diese mannigfaltigen Modificationen aufzustellen; woher die Neigung, zu der Einheit des allgemeinen Urtheils eine Mannigfaltigkeit einzelner Urtheile zu suchen, die verschieden aber coordinirt sind; es entsteht dadurch das Aufsuchen analoger Einzelheiten, und das ist eben das heuristische Verfahren, von einem einzelnen aus ein anderes einzelnes zu suchen. Wenn die Begriffe, welche das Urtheil bilden, noch nicht mit Klarheit gedacht sind: so können sie diese Anleitung nicht geben, und die Vollkommenheit des Urtheils wird daran gemessen, wie productiv es ist. Bei der gewöhnlichen Behandlung dieses Gegenstandes macht man einen Unterschied zwischen Deutlichkeit und Lebendigkeit des Erkennens. Die Deutlichkeit ist nichts anderes als die Bestimmtheit, und die Lebendigkeit ist nichts als die Productivität. Das Urtheil ist nur in dem Maaß bestimmt als es lebendig ist, und umgekehrt.

*) Vorles. 1822. Die Leerheit des Urtheils ist die Annäherung an das absolut identische a=a; alle Materie fehlt, es ist nur die Wiederholbarkeit. Ein vollständiges Urtheil, weil es ein Zusammensein sezt, ist immer ein Hinzufügen, und also an sich nie leer. Der Subjectsbegriff ist unbestimmt, wenn das Subject entweder nicht begrenzt oder nicht gehörig getheilt ist; im ersten Fall fehlt ihm die Einheit, im zweiten die bestimmte Vielheit. Ist die Einheit nicht bestimmt: so ist auch nicht stimmt, wovon ich etwas aussage; es ist dann bloß der Begriff der Action

§. 312.

Das unvollständige allgemeine Urtheil kann nur Resultat der Beobachtung eines jeden der beiden Glieder sein; seine Wahrheit beruht darauf, daß der beobachtete Begriff immer in demselben Umfang ist gedacht worden.

§. 313.

Man kann von dem unvollständigen allgemeinen Urtheil nicht in höhere Sphären gehen, ohne eine Reihe von Actionen vorauszusezen, die nicht erfolgt ist.

§. 314.

Das unvollständige Urtheil als besonderes angesehen (Schema ist das einzelne) fällt in den Bildungsprozeß eines niederen einem schon bekannten höheren untergeordneten Begriffs *).

---

ausgesagt. Ist das Subject noch nicht getheilt: so weiß ich im voraus, daß ich etwas nicht von dem ganzen Gegenstande aussage, aber ich weiß nicht, wovon überwiegend.

*) Randbem. Das besondre Urtheil (85.) (= §. 314.) sagt aus die Ungewißheit in Beziehung des Prädicats auf das höhere Schema, und hält also den Ueberzeugungszustand in Bezug auf die Begriffsbildung in seinem rechten Maaß. Jedes besondre Urtheil sezt die Möglichkeit eines coordinirten entgegengesezten. Je mehr diese verschwindet, desto mehr geht es in allgemeineres über. Es kann aber früher ohne Nachtheil allgemein werden, wenn das Prädicat unbestimmt ist (82.) (= §. 311.). Z. B. Wenn man blühen nur versteht von dem der Fructification vorangehenden: so kann man sagen Alle Pflanzen blühen. — Indem nun aber die einfachen Urtheile den Begriff zur Erklärung steigern, sind sie nur ein einseitiges Verfahren. Schon im ersten Moment, wenn in Bezug auf eine organische Erfüllung eins herausgenommen wurde, konnte nicht das übrige null gesezt werden, sondern Bestimmung und Gemeinschaftlichkeit müssen immer gleichen Schritt gehen. Weil nun diese Urtheile auf die Gemeinschaftlichkeit des Seins gar keine Beziehung nehmen: sind sie unvollständige. In ihnen selbst sind aber wieder zu unterscheiden nach Maaßgabe der intransitiven und transitiven Verba solche, in denen der andre Factor ganz ignorirt wird, z. B. Der Baum blüht,

§. 315.

Das unvollständige Urtheil, in wiefern es den andern Factor indirect als x ſezt (was freilich in der Form deſſelben nicht herauszutreten braucht und ſelten heraustritt), iſt ſchon als Uebergang zum vollſtändigen anzuſehen.

§. 316.

Das unvollſtändige Urtheil, den anderen Factor ignorirend, muß ſich hüten nicht mehr auszuſagen, was den Thätigkeitsgrad des Subjects betrifft, als in der Wahrnehmung geweſen iſt.

§. 317.

Wie daher das uneigentliche Urtheil dem eigentlichen vorangeht: ſo muß die unbeſtimmtere Ausſage unter der Form des Zuſtandes der beſtimmteren unter der Form der Action oder Paſſion von einem anderen vorangehen.

§. 318.

Die eigenthümliche Richtigkeit des vollſtändigen Urtheils beruht theils auf der richtigen Beſtimmung des anderen Factors, theils auf der richtigen Beſtimmung des Antheils beider.

---

und ſolche, in denen er nur latitirt, d. h. eigentlich chaotiſch geſezt wird, z. B. Der Schriftſteller lehrt, wo jemand vorausgeſezt wird, oder Die Sonne wärmt (87. 86.) (= §. 316. 315.). Beim intranſitiven muß alſo immer ein Antheil der Gemeinſchaftlichkeit (als der eigentlichen Urſache) anheimgeſtellt bleiben, und daher der Zuſtand nie als im beſtimmten Sein allein gegründet gedacht werden. Das tranſitive geht weiter; denn es ſezt ſchon eine Sphäre der Gemeinſchaftlichkeit.

§. 319.

Nur derjenige Factor kann als Subject geſezt werden, dem das Reſultat auch im unvollſtändigen Urtheil könnte beigelegt werden.

§. 320.

Nicht jede Erweiterung des Urtheils, in der ein Subjectsbegriff vorkommt, iſt eine Objectsbeſtimmung.

Das Eis ſchmilzt an der Luft iſt kein vollſtändiges Urtheil, wohl aber Das Eis ſchmilzt durch die Wärme.

§. 321.

Das Object kann ein mitwirkendes ſein, oder auch ein reines, in welchem gewirkt werden ſoll.

§. 322.

Das mitwirkende kann nur durch Induction gefunden werden, und die Gewißheit ſteht in umgekehrtem Verhältniß mit der Erwartung einer Inſtanz.

§. 323.

Das reine Object iſt auch als ein handelndes zu ſezen, weil das handelnde zugleich ein leidendes ſein muß. Daher iſt das Urtheil, worin es nur als leidend erſcheint, ein auf ſeine Ergänzung wartendes.

§. 324.

Wenn die Thätigkeit des Subjects mit ihrer Wirkung auf das Object zugleich ausgedrükkt wird: ſo kann leicht mehr in der Ausſage ſein, als in der Wahrnehmung war *).

---

*) Den Abſchnitt über das vollſtändige Urtheil §. 318—324. beginnen die Vorleſ. 1818 wie der Text in §. 318. 319. Dann aber fahren ſie ſo fort,

Wir müſſen nun das vollſtändige Urtheil nach ſeinen verſchiedenen

Formen faſſen. — Der urſprüngliche Ausdrukk des primitiven Urtheils iſt das imperſonelle Verbum. Dieſes ſezt kein Subject, ſondern ſagt bloß die Thatſache an und für ſich aus. Der urſprüngliche Ausdrukk des unvollſtändigen Urtheils iſt die reine Verbindung von Hauptwort und Zeitwort. Das Hauptwort ſezt das Subject; das Zeitwort bringt das Prädicat in Beziehung auf das Subject. Dieſe einfache Form iſt Grundregel des Sazes. Erweitert ſie ſich in die andre, daß das Prädicat als Beiwort ausgedrükkt wird und an die Stelle des eigentlichen gehaltvollen Zeitwortes die bloße Form des Zeitwortes tritt, die ſogenannte Copula: ſo iſt das nur eine ſcheinbare Erweiterung; es iſt nur eine Zerfällung des Prädicats, welche genau betrachtet keinen Zwekk hat, als das Urtheil ſo zu geſtalten, daß es deſto leichter in ein anderes Urtheil kann verflochten werden. Ein unvollſtändiges Urtheil kann ſich ſcheinbar erweitern auch dadurch, daß dem Subject und daß dem Prädicat eine Bedingung hinzugefügt wird; denn es bleibt demohnerachtet in ſeinem Charakter, daß es nicht ſcheidet, ob das Prädicat dem Sein zukommt oder dem Zuſammenſein des Subjects. Was iſt nun die eigentliche Form des vollſtändigen Urtheils, in welchem der zweite Factor mitgeſezt iſt? Es muß noch ein Begriff ins Urtheil hineinkommen, der ebenfalls ein Subjectsbegriff iſt. Nun ſind aber die Subjectsbegriffe weſentlich Hauptwörter, wir müſſen alſo ſagen, Der Form nach kommt zum unvollſtändigen Urtheil, das aus Hauptwort und Zeitwort beſteht, noch ein Hauptwort hinzu, das zu dem erſten Hauptworte in Beziehung ſteht oder zum Zeitwort, und dann iſt das Urtheil ein vollſtändiges. Hier ſind nun verſchiedene Fälle möglich, die verſchiedene Stufen der Vollkommenheit ausſagen. Der erſte Fall iſt, wenn das zweite Hauptwort nur die Form einer Nebenbeſtimmung hat (ſ. §. 320.). Z. B. Der Schnee ſchmilzt an der Sonne. Das Der Schnee ſchmilzt iſt das unvollſtändige Urtheil; das Schmilzt an der Sonne kann man als das Verbum anſehen, oder das An der Sonne bloß als Zuſaz zum Prädicat. Aber das könnte man nicht, wenn nicht der Sonne ein Antheil am Schmelzen zugeſchrieben würde. Dies Urtheil ſchließt ſich alſo der Form nach am nächſten an das unvollſtändige. Die Nebenbeſtimmung kann ausſchließend ſein, oder auch nicht; z. B. Der Schnee ſchmilzt nur an der Sonne, und Der Schnee ſchmilzt an der Sonne. Sagt man Der Schnee ſchmilzt an der Sonne: ſo kann er auch noch an ſonſt etwas ſchmelzen; ſagt man Nur an der Sonne: ſo iſt das Urtheil ganz vollſtändig. Hier iſt nun die Differenz dieſe. Die beſtimmte Form, wo der zweite Factor ausſchließend geſezt iſt, iſt ein allgemeines Urtheil; denn man kann dafür auch ſagen, Alles Schmelzen des Schnees erfolgt an der Sonne. Sagt man aber bloß, Der Schnee ſchmilzt an der Sonne: ſo hat das Urtheil den Charakter des beſonderen, welches, wie wir geſehen haben, immer nur als ein Uebergangspunkt anzuſehen iſt; denn es iſt daſſelbe als Einiges Schmelzen des Schnees geht von der Sonne aus. Hier iſt alſo das chaotiſche noch, daß das Verhältniß zwi-

ſchen beiden Factoren durchaus nicht beſtimmt iſt. Sagt man Der Schnee ſchmilzt: ſo iſt der andre Factor x. Dies x kann aber auch Null ſein, weil das Schmelzen des Schnees aus ſeiner Natur ſelbſt nicht aus ſeinem Zuſammenſein hervorgehen könnte. Sagt man Der Schnee ſchmilzt an der Sonne: ſo wird das Schmelzen partiell der Kraft der Sonne zugeſchrieben, aber wie viel dem Schnee, wie viel der Sonne, iſt völlig unbeſtimmt. Der Antheil beider Factoren iſt noch völlig chaotiſch geſezt, und das Urtheil erwartet noch ſeine nähere Beſtimmtheit, in welcher jedem der Factoren der ihm gebührende Antheil hervortritt.

Hier kommen wir nun auf die andre Form, die ſich zu dieſer wie das beſtimmtere zum unbeſtimmteren verhält, indem nämlich dadurch der Antheil getheilt wird. Die Beſtimmung kann aber zwiefach geſchehen. 1. (ſ. §. 321. 323.) Der eine von beiden Factoren wird lediglich als ein leidendes geſezt, und alſo das Uebergewicht der Thätigkeit in den andern gelegt, ſo wie dies in allen Sázen vorkommt, die aber ſo gut activ als paſſiv ausgedrükkt werden können. Wenn man ſagt A liebt B: ſo wird B als das leidende geſezt, und man kann auch ſagen B wird von A geliebt. A als das thätige bleibt alſo immer Hauptſubject. Nun aber müſſen wir hier wieder ſagen, Dies iſt auch noch eine Art, wie das vollſtändige Urtheil ſich dem unvollſtändigen nähert, denn es iſt noch ſehr unbeſtimmt. Es giebt nämlich kein rein leidendes, ſondern das Object muß immer zugleich ein handelndes ſein. Die Sache iſt dieſe. Wenn ich von einem Gegenſtande eine Thätigkeit ausſage, A liebt: ſo iſt das eine ſolche, wo jeder ſchon von ſelbſt nach der näheren Beſtimmung fragt, weil mit liebt allein nichts geſagt iſt. Der Saz ſo ausgedrükkt kann keinen andern Sinn haben, als In A iſt eine Fähigkeit eine Neigung zu lieben und dieſe iſt wirklich aufgeregt. Ihrer Natur nach geht dieſe Neigung nach allen Seiten hin; nimmt ſie alſo eine beſtimmte Richtung: ſo muß ein Beſtimmungsgrund in B geſezt werden, vermöge deſſen die Neigung des A zu lieben auf ihn gerichtet wird. Wenn ich dies aber bloß ſo ausdrükke, A liebt B: ſo iſt dieſer Beſtimmungsgrund nicht mit ausgedrükkt und B nur auf verworrene Weiſe geſezt; es iſt nicht geſagt, ob die anziehende Thätigkeit vom ganzen B oder nur von einer ſeiner Functionen ausgehe. Hier iſt alſo im Urtheil immer noch eine Aufgabe, die erſt erfüllt wird, wenn das Object zugleich als beſtimmendes, alſo als Activität geſezt wird, wie wenn ich ſage A liebt B wegen ſeiner Redlichkeit. Wie wird nun dieſe Vollſtändigkeit erreicht? welcher Kanon iſt dazu von jener unvollſtändigeren Form zu dieſer vollſtändigeren zu gelangen? Es geht nur aus vom Fortſchreiten der Begriffsbildung; der Begriff des Prädicats wird genauer beſtimmt, oder auch der des Subjects oder der des Objects, und daraus entwikkelt ſich was zur vollſtändigeren Beſtimmung führt, ſo daß Begriffsbildung und Urtheilsbildung auf jedem Punkte ſo durch einander bedingt ſind, wie am Anfang.

2. Das vollständige Urtheil kann aber auch so ein bestimmteres sein, daß der zweite Factor als eigentliche Miturſache erſcheint, z. B. A lernt von B (ſ. §. 321. 322.). Lernen iſt eine Activität, worin eine Paſſivität mitgeſezt iſt, zu welcher die Activität eines anderen gehört. Indem die Thatſache ſelbſt in A iſt: ſo bleibt A das wahre Subject, und B iſt nur der Coefficient. Kehrt man die Ordnung um und ſagt B lehrt A: ſo wird das Urtheil ein anderes, ſo wenig es ſo ſcheinen mag, denn dann iſt die Hauptactivität in B, und der Bildung des Urtheils liegen ganz andre primitive Urtheile zum Grunde. Daher iſt hier immer die Regel feſtzuhalten, daß das vollſtändige Urtheil nur in ſofern daſſelbe bleibt, in wiefern daſſelbe Subject geblieben iſt was im unvollſtändigen Urtheil geſezt war.

Noch eine Bemerkung iſt hinzuzufügen über den Fortſchritt vom unvollſtändigen Urtheil zum vollſtändigen. Etwas weiteres läßt ſich im Urtheil nicht thun, als dieſes, daß beide Factoren genau beſtimmt werden und der Antheil, den jeder an der Thatſache hat, die im Urtheil ausgeſagt wird. Wenn ich weiß, weshalb A den B liebt, und wenn ich weiß, warum A von B lernt, was der Grund in A iſt und in B, daß A von B lernt und nicht von C: dann hat das Urtheil die größte Vollſtändigkeit, und iſt ſo betrachtet ein reines Bild des abſoluten Urtheils; denn das Zuſammenſein beider Factoren, woraus das Factum im Urtheil entſteht, iſt nun in ihr Sein völlig aufgelöſt; das Zuſammenſein von A mit B iſt nun eine Function von A geworden, ſo daß eine gemeinſame Sphäre beider ausgedrükkt iſt, und das iſt das Bild des abſoluten Urtheils, welches darin beſteht, daß die Totalität des Seins der Totalität des Zuſammenſeins gleichgeſezt wird. Iſt es aber nicht möglich weiter zu kommen: was bedeutet die Fülle von Nebenbeſtimmungen, die oft im Urtheil ſtekkt? Das gehört zum vollſtändigen Urtheil, das primitive Subject, das Prädicat und das ſecundäre Subject, und zwar das primitive Subject ſo beſtimmt, daß nicht nur das Prädicat als ſeine Function ſondern auch die Beziehungen des ſecundären Subjectes darin mit begriffen werden können. Was aber ſonſt noch im Urtheil liegen kann, das kann nicht um des Urtheils ſelbſt ſondern um eines andern willen da ſein, nur dazu, daß das Urtheil mit anderen in Verbindung gebracht werde. Wenn ich z. B. von A ein Urtheil ausſagen will, ich habe aber noch ein anderes Urtheil von A in petto, das jenem zu widerſprechen ſcheint: ſo ſuche ich beide gleich dadurch zu verbinden, daß ich aus dem zweiten Urtheil ein Epitheton für A hernehme; das Urtheil ſelbſt kann keine Erweiterung mehr erfahren, es iſt in jenen drei Elementen vollendet. Es kann Fälle geben, wo noch mehr Elemente zu ſein ſcheinen, z. B. Der Knecht baut den Akker für ſeinen Herrn. Hier haben wir drei Subjectsbegriffe; aber das iſt nur Schein, denn das eigentliche Verbum hier iſt akkerbauen, und das Urtheil ſagt nur, Der Knecht bringt hervor für ſeinen Herrn. (Vergl. E, LXXXI. 10.)

Außer dieſen erweiterten Sázen giebt es noch andere, zuſammen-

geſezte, die ſich auf das allgemeine Schema des bedingten Sazes zurükkführen laſſen (ſ. E, LXXXI. 11.). Die Formel iſt Wenn A B iſt: ſo iſt B C. Der Vorderſaz iſt das Subject, der Nachſaz das Prädicat. Was ſich im Vorderſaz als Subject und Prädicat ſtellt, das muß, im ganzen Saz betrachtet, ſo geſtellt werden, daß es nur Epitheton des Subjects wird. Eben ſo im Nachſaze. Dieſe Reduction wird man in jedem Falle machen können. Auf die Form aber des bedingten Sazes laſſen ſich alle zuſammengeſezten zurükkführen, und man könnte ſagen, es finde nur in ſofern ein zuſammengeſezter Saz ſtatt, als ſich Subject und Prädicat in zwei Säze auflöſen laſſen, indem man die näheren Beſtimmungen des Subjects und Prädicats in den Zuſtand zurükverſezt, in welchem ſie eigene Urtheile waren, und eine andre Berechtigung zur Conſtruction eines zuſammengeſezten Sazes könne es gar nicht geben. Es kann alſo keine Form des Urtheils geben, die wir nicht ſubſumiren könnten unter das, was wir vom Gegenſaze des vollſtändigen und des unvollſtändigen Urtheils ausgeſagt haben, und die, was die Quantität betrifft, nicht ins allgemeine oder ins einzelne Urtheil gehörte. Nun giebt es eine andre Verſchiedenheit im Urtheil gar nicht, als die, welche vom Umfange des Subjects, und die, welche von der Beilegung des Prädicates an das Subject hergenommen iſt, denn der Umfang des Prädicates begründet keine, weil das Prädicat nur im Subjecte betrachtet wird, und die Beilegung beſteht nur in der Art, wie Sein und Zuſammenſein auf einander bezogen werden, was eben der Unterſchied des vollſtändigen und unvollſtändigen Urtheils iſt; alſo haben wir einen vollſtändigen Schematismus, und die directe und unmittelbare Urtheilsbildung iſt genau genommen vollendet. Wir haben die Fortſchreitung vom unvollkommneren zum vollkommneren reducirt einerſeits auf die Fortſchreitung in der Begriffsbildung, andererſeits auf die Analogie im Fortſchreiten vom primitiven Urtheil zum erſten beſtimmten; denn dieſe Art des Ueberganges iſt der Exponent für alles übrige. Wie nun die Quelle des Irrthums hier immer nur die iſt, daß man die Grenze der Beſtimmtheit der Wahrnehmung überſchreitet: ſo iſt auch dies der einzige Kanon, der aufgeſtellt werden kann. Wenn man die Urtheilsbildung ſo an die Wahrnehmung knüpft: ſo ſtellt man ſie in Analogie mit dem Bildererzeugungsprozeß auf der Seite der Begriffsbildung; allerdings aber iſt nicht zu überſehen, daß auch mit der entgegengeſezten Seite der Begriffsbildung Analogie ſtatt findet; aber dann iſt die Urtheilsbildung doch überwiegend analytiſch und es kommt nur darauf an immer die Identität der Glieder feſtzuhalten. — So hätten wir denn nun von der Combination der Begriffe und der Urtheile zu reden, wenn nicht doch noch etwas über die Umkehrung der Urtheile (ſ. §. 325. 326.) und über ihre Verbindung zu Schlüſſen (ſ. §. 327.) zu bemerken wäre.

Vorleſ. 1822. Das vollſtändige Urtheil entſteht am meiſten auf dem Wege der Induction; denn es iſt geſchichtlicher Art und ſagt aus, was jenſeit der Begriffsbildung liegt. Allein es giebt auch kein voll-

ſtändiges Urtheil, zu dem wir nicht hätten durch Deduction gelangen können. Beide, Deduction und Induction, ſind relativ entgegengeſezt, ergänzen ſich aber auch einander, und in jedem wirklich gedachten Begriffe ſind beide Prozeſſe. Wir können alſo als Kanon aufſtellen, Das vollſtändige Urtheil iſt nur dann vollkommen, wenn ich es eben ſowol kann entſtehen laſſen auf dem Wege der Deduction, als der Induction. Hierauf ruht die Theilung in problematiſche, aſſertoriſche und apodiktiſche Urtheile. Das apodiktiſche ſagt die Nothwendigkeit, das aſſertoriſche die Wahrnehmung aus; jenes geht auf das Deductionsverfahren, dieſes auf die Induction, und in ſofern ſind beide entgegengeſezt. Das problematiſche, das nur die Möglichkeit ausſagt, iſt aber mit jenen gar nicht zuſammenzuſtellen; es enthält eigentlich gar keine Erkenntniß und kann an ſich nie im Prozeß des reinen Denkens liegen; es leugnet nur den Widerſpruch und kann nur im willkührlichen Denken vorkommen, oder wenn in der eigentlichen Conſtruction des Wiſſens, dann nur auf dem Uebergange vom Inductions- zum Deductionsverfahren und umgekehrt. Bin ich durch Deduction von Thier auf Käfer gekommen: ſo iſt alles unbekannt, was nicht aus dem allgemeinen Begriff folgt. Das problematiſche Urtheil zeigt nun, was durch das Inductionsverfahren ergänzt werden muß. Daß die Käfer Nahrung zu ſich nehmen, liegt im höheren Begriff, welche aber, ob flüſſige oder feſte, iſt durch Induction zu finden. Richtig alſo könnte man nur ſagen, Alle Urtheile ſind entweder aſſertoriſche oder apodiktiſche, ſie haben ihre Entſtehung entweder vom organiſchen oder intellectuellen Prozeß aus.

Dies führt uns auf noch andre Unterſcheidungen und deren Kritik.

Kategoriſche, hypothetiſche, disjunctive Urtheile. Das hypothetiſche iſt ein zuſammengeſeztes, indem die Bedingung dazu gehört. Z. B. Wenn der Frühling kommt, ſchlagen die Bäume aus. Iſt es nicht problematiſch: ſo iſt es kategoriſch, Die Ankunft des Frühlings führt das Ausſchlagen der Bäume herbei. Dieſe Verwandlung wird man mit jedem hypothetiſchen Urtheile vornehmen können. Z. B. Wenn es eine weiſe Weltregierung giebt: ſo kann es keine Furcht geben. Iſt dies Urtheil problematiſch: ſo hat es keinen Inhalt; iſt es kategoriſch: ſo heißt es Die Erkenntniß einer weiſen Weltregierung beſteht nicht zuſammen mit der Furcht. — Das disjunctive wird von einigen nicht jenen beiden zur Seite geſtellt, ſondern dieſe Theilung gemacht, Kategoriſche, hypothetiſche, diviſive Urtheile, worauf dann die lezteren in conjunctive und disjunctive getheilt werden. Im conjunctiven ſind von Einem Subject mehrere Prädicate ausgeſagt und dieſe verbunden. Sind ſie nicht verbunden: ſo iſt auch das Urtheil dem diviſiven nicht untergeordnet, ſondern nur eine zufällige Form, ein Additionsexempel; machen ſie aber den vollſtändigen Begriff des Subjects aus, d. h. ſind ſie Eintheilungsglieder: ſo kann man das Urtheil als ein diviſives anſehen, aber dann iſt auch der Unterſchied vom disjunctiven nur zufällig. Liegt keine Vollſtändigkeit zum Grunde: ſo be-

zeichnet ein ſolches Urtheil nur die Grenze meines Wiſſens; es iſt nur eine Aufgabe und ſagt kein wirkliches Erkennen aus. — Das kategoriſche Urtheil iſt die Grundform aller Urtheile.

Affirmative, negative, limitirende Urtheile. Die Trichotomie iſt nicht rein. Das negative kann nie vom Subject aus entſtehen, denn das Subject führt nicht auf das, was ihm nicht zukommt; es iſt alſo nur ein Beitrag den Prädicatsbegriff zu begrenzen und iſt nur etwas auf dem Gebiet des bedingten Denkens, eine Aufgabe, die nur dadurch gelöſt wird, daß man es in ein affirmatives auflöſt — Das limitirende iſt vom negativen nicht weſentlich verſchieden und nur aufgeſtellt aus Vorliebe für die Trichotomie.

Alle dieſe Differenzen haben nur Werth in Beziehung auf die Umkehrung und das ſyllogiſtiſche Verfahren.

Die Vorleſ. 1831 deduciren das vollſtändige Urtheil als Zuſammenſezung aus zwei unvollſtändigen (E, LXXIX. 6. vergl. mit der Randbem. oben unter §. 309.) und verweiſen es in ſofern in den zweiten Abſchnitt. Am eigenthümlichſten gehen ſie zu Werke in der Behandlung des disjunctiven Urtheils. Sie ſagen (vergl. E, LXXXII. 12. 13.),

Die allgemeine Formel des disjunctiven Urtheils iſt dieſe. Alles a iſt entweder b oder c. Wir haben zwar die Urtheilsbildung nicht in ihrem Verhältniß zur Begriffsbildung eingetheilt, dennoch ſind wir immer von ſelbſt darauf gekommen, die erſte auf die lezte zu beziehen. Schon die Eintheilung der Urtheile in vollſtändige und unvollſtändige führte uns auf dieſe Beziehung (S. §. 310.) aber wie wir den Unterſchied faßten, blieben wir im Verfahren von unten nach oben, auf welches auch das bedingte Urtheil noch weſentlich zurükkführt. Das disjunctive aber nimmt den entgegengeſezten Gang und dadurch iſt es weſentlich von allen anderen verſchieden. Wir haben geſehen, beim Deductionsverfahren kommt alles an auf das Finden des richtigen Theilungsgrundes. Das disjunctive Urtheil iſt nun nichts anderes als das Sezen deſſelben; denn wenn ich ſage, Alles a iſt entweder b oder c: ſo theile ich. Liegt der Theilungsgrund innerhalb des Begriffes von a, iſt er ein Element deſſelben: dann iſt das disjunctive Urtheil ein uneigentliches, was uns hier nicht intereſſirt; liegt er dagegen außerhalb deſſelben: ſo iſt ein Zuſammenſein conſtituirt zwiſchen a und dem, wovon der Theilungsgrund hergenommen iſt: und hier allein iſt das uns intereſſirende Gebiet des disjunctiven Urtheils, an welchem wir die allgemeine Form alles wiſſenſchaftlichen Verfahrens (alles Verfahrens a priori) haben, und wir werden geſtehen müſſen, daß dies das ſchwierigſte Gebiet iſt, das Gebiet an der Grenze alles Philoſophirens, der Siz aller Differenzen in der Philoſophie, denn dieſe können nur liegen in den zu theilenden Begriffen, oder in den Theilungsgründen. Könnten wir nun hierüber allgemeine Regeln aufſtellen und dieſe zu vollkommener Anſchaulichkeit bringen, ſo daß ſich allgemeine Uebereinſtimmung ergäbe: ſo hätten wir damit die Philoſophie beendigt, und zugleich die ſpeculative Behandlung aller rea-

§. 325.

Jede Umkehrung eines Urtheils (wenn Prädikat zum Subject gemacht wird) ist Verpflanzung desselben in eine andee Reihe und erfordert Revision der Identität der Begriffe.

§. 326.

Dasselbe gilt von der Umwendung (der Verwandlung eines affirmativen in ein negatives und umgekehrt *).

---

len Wissenschaften; alles andere könnte nichts sein, als Entwikkelung aus diesem. Aber das können wir nicht, unsre Regeln müssen sich also auf ein kritisches Verfahren beschränken, darauf nämlich, ob, den höchsten Begriff und den Theilungsgrund vorausgesezt, das Resultat, nämlich das disjunctive Urtheil selbst, richtig ist. (Hier folgt nun als Einschaltung eine Kritik der verschiedenen Theilungsmethoden in derselben Weise wie sie schon oben §. 289—291. gegeben ist.) Müssen wir aber beim kritischen Verfahren stehen bleiben: so ist die Hauptregel, jedes disjunctive Urtheil so lange nur als provisorische Annahme gelten zu lassen, bis sich mit absoluter Nothwendigkeit die Beziehung zwischen dem vorausgesezten Begriff und dem, worauf der Theilungsgrund beruht, ergeben hat.

Kann nun eine Urtheilsbildung unter dieser Form auch auf jedem beliebigen Punkte in der Mitte anfangen? Nur wenn von einem Versuch, d. h. von einer freien Sezung die Rede ist, sonst nicht. Das disjunctive Urtheil ist das Princip des architektonischen Verfahrens. Was von der Wahrnehmung aus geworden ist, kann nur durch Herabsteigen von da unter der Form des disjunctiven Urtheils systematisirt werden; aber das ist so lange ein partielles und nicht bewährtes, bis der Raum von oben durch das Deductionsverfahren ausgefüllt ist, womit erst alle Willkühr in der ersten Sezung aufhört.

Nun noch von der Umkehrung der Urtheile und vom syllogistischen Verfahren; nur vom gegebenen aus, denn für uns und rein in unserem Gange bleibend würden wir nicht darauf gekommen sein. —

*) Vorles. 1831. Die Umkehrung ist eine zwiefache, 1. wenn man das Prädicat zum Subject macht, oder umgekehrt; 2. wenn man ein affirmatives Urtheil in ein negatives verwandelt, oder umgekehrt. Die lezte Art der Umkehrung nennen viele Umwendung. — Die Möglichkeit der Umkehrung beruht auf der Relativität des Gegensazes zwischen

§. 327.

Das syllogistische Verfahren ist für die reale Urtheilsbildung von keinem Werth, weil die substituirten Begriffe nur höhere oder niedere sein können.

§. 328.

Bei der gemeinen logischen Theorie vom Umkehren der Urtheile ist die Aufstellung der verschiedenen generum syll. unnöthig, da sich alle auf das erste zurükführen lassen.

Subjects- und Prädicatsbegriff; aber wie kommt man dazu ein Urtheil umzukehren? Es ist dies entweder ein bloßes Spiel, ein Versuch auf Gerathewohl, ob es etwa angeht, oder Veränderung der Richtung im Denken. Wenn ich z. B. sage, Das Eis schmilzt: so bin ich darauf gerichtet den Begriff Eis zu vervollständigen; kehre ich aber das Urtheil um: so verlasse ich diese Richtung und gehe darauf hin, den Prädicatsbegriff Schmelzen seinem Umfange nach näher zu bestimmen. Da sich nun der Prädicatsbegriff mit einer Menge von Subjectsbegriffen verbinden läßt, so kann ich nicht so umkehren, Das schmelzende ist Eis, sondern nur so, Einiges schmelzende ist Eis. Eine Vollendung des Begriffs Schmelzen kann auf diesem Wege nicht entstehen, das Resultat des Prozesses kann also nur ein geringes sein, und der Regeln bedarf er weiter nicht, wenn man nur festhält, daß, weil der Subjectsbegriff nur ein Theil der quantitativen Bestimmungen des Prädicatsbegriffes ist, das umgekehrte Urtheil für sich stehen und warten muß, bis der Prädicatsbegriff von anderer Seite her seine Vollendung erhält. Der eigentliche Ort des Verfahrens ist auf der einen Seite die Urtheilsbildung, sofern man darauf sieht, daß das umgekehrte Urtheil ein ganz anderes, ein für sich bestehendes ist, auf der andern Seite die Verknüpfung, wenn man darauf sieht, daß und wie es aus einem andern geworden ist.

Vorles. 1818. Was die Umkehrung des vollständigen Urtheiles betrifft: so sind zwei Fälle zu unterscheiden, wenn das dritte Glied Object ist, und wenn es Subject der zweiten Ordnung ist. Im ersten Fall, z. B. a liebt b, wird durch die Umkehrung, b wird von a geliebt nichts geändert als die Form; die Umkehrung ist bloß eine grammatische, keine logische, und es kann nur in der rhetorischen Zusammenstellung gerechtfertigt und begründet sein, daß ich die indirecte passive Form statt der directen activen wähle. Im zweiten Fall ist, wenn ich a lehrt b umkehre in b wird von a gelehrt, die Umkehrung auch nur eine

§. 329.

Die untergeordneten Figuren beruhen auf der Eintheilung der Urtheile in univ. part. und sing. und sind unnüz, da die sing. in dieser Hinsicht den univ. gleich gesezt werden, die part. aber nur ein Zusammenfassen von mehreren sing. sind und eigentlich gar kein Urtheil von dem ein weiteres Verfahren ausgehen kann *).

Anm. Vom mathematischen Werth dieses Verfahrens.

---

grammatisch formale; wenn ich es aber verwandle in b lernt von a: so ist gar keine reine Umkehrung mehr, sondern das Urtheil ist ein anderes. (S. §. 324. Vorles. 1818. 2.)

Vorles. 1831. Was die Umwendung der Urtheile betrifft: so fragt sich zunächst, Wie kommt man denn zu einem negativen Urtheile? Durch ein solches wird etwas geleugnet, gewußt nichts; es entsteht also niemandem in der eigentlichen Theorie der Urtheilsbildung, weil es nicht auf dem Wege zur Realisation der Idee des Wissens liegt. Es entsteht aber, wenn eine Behauptung, die gemacht ist, oder leicht gemacht werden könnte, negirt werden muß; ist also entweder eine Geschichte, oder eine Cautel. Nun ist aber bei der Umwendung eines affirmativen Urtheils nicht die Meinung, daß es unrichtig sei; dann aber bekommt es auch durch die negative Form eine andere Beziehung. Z. B. Alle Vögel fliegen. Es giebt aber Gattungen von Vögeln, die nicht fliegen; wird man also dessen inne: so ist das negative Urtheil zu fällen Nicht alle Vögel fliegen. Das ist aber nicht die eigentliche Umwendung, sondern die wäre, wenn angenommen die Richtigkeit jenes Urtheils und nun die Wahrnehmung vorausgesezt, daß auch andere Thiere fliegen, zur Bestreitung oder zur Verhütung der Behauptung, diese Thiere müssen um des Fliegens willen zur Classe der Vögel gerechnet werden, gesagt würde Nicht alles was fliegt ist Vogel.

Das Bedürfniß, Regeln über die Umkehrung und die Umwendung aufzustellen, sollte seit Platon und Aristoteles nicht mehr gefühlt werden; es war nur vorhanden als das sophistische Verfahren zu bestreiten war, das Verfahren einer absichtlichen Verleitung vom Fortschreiten unter der Form des Fortschreitenwollens.

*) Vorles. 1818. Ein Schluß ist Herleitung eines Urtheiles aus einem andern vermittelst eines Mittelsazes. Der Schlußsaz wird hergeleitet aus dem ersten Saze vermittelst des zweiten. Der erste und der zweite

müſſen gegeben ſein. Man hat den Schluß gewöhnlich angeſehen als eine ſolche Combination von Urtheilen, wie das Urtheil ſelbſt eine Combination iſt von Begriffen, und ihn als eine ganz eigne Form des Denkens aufgeſtellt, ja man iſt ſo weit gegangen das Vermögen zu ſchließen als das eigentliche Vermögen der Vernunft anzuſehen. Wäre aber die Vernunft nur dieſes: ſo wäre ſie nicht viel; denn es kommt nicht viel dabei heraus. Im Schlußſaz iſt nichts ausgedrükkt als das Verhältniß zweier Säze zu einander, die ein Glied mit einander gemein haben, alſo gar nicht außer einander ſind, ſondern ineinander. Ein Fortſchritt im Denken, eine neue Erkenntniß kann alſo durch den Schluß nicht entſtehen, ſondern er iſt bloß Beſinnung darüber wie man zu einem Urtheil, das Schlußſaz iſt, gekommen iſt oder gekommen ſein könnte. Z. B. Es wird in einem Saz einem Subject a ein Prädicat b beigelegt, und es kann in einem zweiten Saz ein anderes Subject c unter den allgemeinen Subjectsbegriff a ſubſummirt werden; dies geſchieht in der Form, daß der allgemeine Begriff dem beſondern als Prädicat beigelegt wird, ſo daß alſo der Begriff, welcher im erſten Saz Subject iſt, im zweiten Prädicat wird. Da nun der Subjectsbegriff des zweiten Sazes unter dem des erſten enthalten iſt: ſo folgt von ſelbſt, daß jenem auch das Prädicat von dieſem zukomme, und es kommt nur darauf an, daß es ihm in richtiger Quantität beigelegt werde. Irrt man aber darin auch nicht: eine neue Einſicht iſt damit niemals gewonnen. Daß die Theorie des Syllogismus ſo complicirt geworden iſt, hat ſeinen Grund nur in der verſchiedenen Quantität der Beilegung.

Im Alterthum hat man die Wichtigkeit des Syllogismus geſtüzt auf den Schuz, den er gegen die Sophiſtik gewähre, und in neuerer Zeit auf den mathematiſchen Werth des Verfahrens. Wenn man bei den alten ſieht, wie ſie die Trugſäze aufzudekken ſuchten durch den Syllogismus und meinten, man könne jeden falſchen Saz auflöſen, wenn man den Gegner nöthige, ihn in ſyllogiſtiſcher Form darzuſtellen: ſo beruht das darauf, daß Trugſäze untergeſchoben wurden durch Umkehr oder falſche Beilegung; z. B. der Saz im Platon, Der Hund iſt mein, der Hund iſt Vater; folglich iſt er mein Vater. Zur Auflöſung ſolcher Trugſäze bedarf es aber gar nicht erſt des Syllogismus. Solche aber, die auf Anſchauung beruhende Demonſtrationen ſind, können durch den Syllogismus gar nicht aufgehoben werden, wie z. B. die vom Zenon mit Achilleus und der Schnekke, die gar nicht zu widerlegen iſt, wenn man nicht die Falſchheit in der Anſchauung nachweiſt. Beruft man ſich aber in neuerer Zeit vorzüglich auf das mathematiſche Verfahren, durch welches doch offenbar Erkenntniß entſtehe: ſo ſcheint es freilich, als ob hier alles gemacht würde durch die ſyllogiſtiſche Form. Aber dem iſt nicht ſo, ſondern es kommt alles an auf die Erfindung der Hülfslinien. Habe ich dieſe: ſo habe ich den Beweis ſchon und bedarf dann nur der Analyſe; wer erfunden hat, analyſirt nachher nur die Conſtruction durch den Syllogismus. Der Saz kann nur heuriſtiſch oder architektoniſch

Zweiter Abſchnitt.

Von der Combination.

Anm. Rükkweiſung auf §. 5. und 6. (= §. 234. 235.)

Randbem. Combination iſt in jedem Moment, aber je mehr das folgende ſchon implicite im vorigen geſezt war, je weniger der neue Act Anfang iſt: um ſo weniger kommt ſie in Betracht als techniſches Verfahren.

Und ſo wie der urſprüngliche erſte Act nicht als Combination angeſehen werden kann: ſo auch jeder ihm ähnliche, d. h. zwar anfangende aber mit überwiegender Hingebung an den Zuſtand der organiſchen Erfüllung und an ſeine Differenzen.

Wenn wir nun Denken als gegeben vorausſezen, und zugleich daß das Chaos daraus erſt mit der Erſchöpfung des Umfanges verſchwindet: ſo giebt es zwei Formen für gewollte neue Acte, die architektoniſche und die heuriſtiſche.

Da aber keine von beiden hinter einander fortgeſezt werden kann bis ans Ende: ſo giebt es auch Uebergänge von der einen zur andern. Dann verhalten ſich alſo die Regeln für beide Verfahrungsarten an ſich wie Conſtruction, die Regeln für den Uebergang aber wie Combination.

Für dieſen Uebergang aber ſind keine Regeln zu ſtellen, theils weil Unterbrechungen ſchon vorher erfolgen durch bedingtes Denken und darſtellendes, theils weil der Uebergang ſich in das bewußtloſe zurükkzieht *).

---

entſtehen, nicht von ungefähr, und ſo kann die Figur nicht da ſein, ohne daß der Beweis mit da iſt. Die rechten Mathematiker geben auch nichts auf den Syllogismus, ſondern ſie führen alles auf die Anſchauung zurükk.

So wird nun deutlich ſein, daß der Syllogismus die Stelle nicht verdient, die man ihm hat geben wollen. Er iſt nicht eine dritte Form zum Begriff und Urtheil, ſondern immer nur Analyſe. (S. Randbem. unter §. 309. am Ende).

*) Vorleſ. 1818. Es iſt kein weſentlicher Unterſchied zwiſchen der Art, wie ein einzelnes Denken zu Stande kommt, und der Verknüpfung des Denkens, und der Gegenſaz zwiſchen dem Geſez der Conſtruction und dem der Combination des Denkens iſt nur ein relativer. Es kommt alles darauf an, was man als die Einheit ſezt, und alle Verknüpfung kann zulezt wieder als ein einziges angeſehen werden, als der erfüllte Gedanke der Welt. Bis jezt nun haben wir uns nur mit den Regeln der Conſtruction des Denkens an ſich beſchäftigt, nicht mit denen, durch welche wir von einem zu einem andern kommen, außer daß bei-

läufig einiges vorgekommen iſt, was wir nun hier bei der Theorie der Combination gebrauchen können.

Es giebt zwei verſchiedene Methoden von Verknüpfung, je nachdem man von Einheit oder Mannigfaltigkeit des gegebenen Erkennens ausgeht, die heuriſtiſche und die architektoniſche. Wir ſind davon ausgegangen, daß urſprünglich gegeben iſt das Chaos der ſinnlichen Eindrükke; und daß etwas daraus ausgeſchieden wird, haben wir als den Anfang des beſtimmten Bewußtſeins geſezt. Soll aber daraus etwas mehr werden: ſo kann das nur geſchehen, wenn von dem Punkte aus ein anderer entweder ſich ſelbſt darbietet, oder geſucht wird. In ſofern er ſich ſelbſt darbietet, in ſofern kann dabei ſo wenig Kunſt ſein als beim erſten Entſtehen des beſtimmten Bewußtſeins, und nur ſofern er ſich nicht natürlich ergiebt, kann von Regeln und kunſtgerechtem Verfahren die Rede ſein. Dann aber ergeben ſich auch ſogleich jene beiden Methoden. Die eine ſezt nur Ein gegebenes Erkennen voraus, und will von dieſem aus ein anderes finden; die andere ſezt eine Mannigfaltigkeit des Erkennens voraus, nicht um ein neues daraus zu finden, ſondern um daraus durch gehörige Zuſammenſtellung eine Einheit zu bilden.

Als die beiden Endpunkte alles Erkennens haben wir aufgeſtellt einerſeits die chaotiſche Totalität der Eindrükke, andrerſeits die vollendete Idee der Welt. Beides iſt eins und daſſelbe dem Inhalte nach, die Fortſchreitung vom einem zum andern kann alſo angeſehen werden als die allmählige Vollendung eines und deſſelben, und in ſofern erſcheint die Vollendung der Idee der Welt nur als Conſtruction, und es kann weder Heuriſtik noch Architektonik ſtatt finden. Aber die heuriſtiſche Methode wird dadurch nothwendig, daß uns der Anfang eines beſtimmten Bewußtſeins von dem Chaos aus als etwas zufälliges erſcheint, in welchem ſelbſt nicht der Grund liegt zu einer vollſtändigen Entwikkelung des ganzen; denn wenn wir eben ſo gut von jedem anderen hätten anfangen können: ſo kann in dem einen, was gegeben iſt, niemals der zureichende Grund zur Vollendung liegen. Darin liegt nun dieſes, daß unſer ganzes Erkennen in ſeiner Entwikkelung nicht Eine Reihe bildet, ſondern eine Mannigfaltigkeit von Reihen, weil eine Mannigfaltigkeit von primitiven Punkten eintritt, welche weiter entwikkelt werden. Wir ſehen alſo, daß die Totalität des Denkens auf der einen Seite ſich als Entwikkelung eines und deſſelben Denkens, auf der andern als aus beſtändiger Anwendung der heuriſtiſchen Methode entſtanden anſehen läßt; und darin liegt, daß es ſeiner Wirklichkeit nach auf beiden Wegen entſteht. Aber wie ſich auf dieſe Weiſe die heuriſtiſche Methode rechtfertigt: ſo rechtfertigt ſich auch das architektoniſche Verfahren. Denn wenn das heuriſtiſche nur gegeben iſt, ſofern wir mehrere Reihen conſtruiren; wenn der Anfang einer jeden zufällig iſt, und alle theils neben einander ſind theils auf einander folgen: ſo bedarf es der architektoniſchen Methode, die ſie zuſammenſtellt und zur Einheit bildet.

Vergleichen wir aber beide Methoden: ſo iſt die heuriſtiſche die frühere, die architektoniſche ſpäter. Nämlich die höchſte Aufgabe der lezteren iſt dieſe, die verſchiedenen Reihen des Denkens, welche jede die Entwikkelung eines beſtimmten Erkennens von ſeinem chaotiſchen Zuſtande bis zu ſeiner Vollendung ſind und welche die verſchiedenen Disciplinen des Wiſſens bilden, in ein ſolches ganzes zu bringen, daß es der Totalität des Seins entſpricht und die vollendete Idee der Welt daraus entſteht. Dies iſt aber der lezte Punkt des Erkennens. Die architektoniſche Methode alſo die ſpätere; und ſo ſtellen denn auch wir ſie ans Ende. (S. Beil. B. x.)

Vorleſ. 1831. Im erſten Abſchnitt, wo wir Regeln des Verfahrens ſuchten für die einzelnen Denkacte als ſolche: mußten wir Begriffs- und Urtheilsbildung von einander ſondern. Hier können wir das nicht mehr, denn die Fortſchreitung, mit welcher wir es in der Combination zu thun haben, iſt nicht nur Fortſchreitung in jedem der beiden Gebiete, ſondern beſteht zugleich in einem beſtändigen Uebergange aus dem einen ins andere. Was aber die verſchiedenen Denkreihen betrifft: ſo gilt, wie wir in den Zuſammenhang des Lebens geſtellt ſind, freilich auch von ihnen, daß wir niemals eine derſelben als ein Continuum zu Stande bringen, denn ihre einzelnen Momente treten in der Zeit aus einander, und anderes tritt dazwiſchen. Doch davon müſſen wir hier abſtrahiren, und jede für ſich feſthalten. Demnach werden wir alſo allerdings zwei verſchiedene Formen der Fortſchreitung zu unterſcheiden haben, die im Aufſteigen von unten nach oben, oder die vom Uebergewicht der organiſchen Function ausgehende, und die entgegengeſezte. Das iſt aber nur der Umfang der Aufgabe von einer Seite, nur für die Fortſchreitung vom einzelnen zum einzelnen, die, geſezt auch ſie vollendete ſich von allen Punkten aus, doch nur eine Totalität als Aggregat zu Stande bringen könnte. Im Aggregat iſt aber das Chaos noch nicht aufgehoben, alſo auch die Idee des Wiſſens noch nicht realiſirt. Es kommt alſo von der andern Seite darauf an, mehreres gegebene in ein organiſches ganzes zuſammen zu faſſen — ich ſage mehreres, weil was wir von der Totalität ausgeſprochen haben auch für jeden Theil gilt. Jene Seite der Aufgabe nennen wir die heuriſtiſche, dieſe die architektoniſche.

Erste Abtheilung.

Vom heuristischen Verfahren *).

§. 330.

In sofern es auf Begriffe geht und sich an das noch übrige Chaos knüpft, kann es nur negativ sein.

---

*) Vorles. 1818. Es fragt sich hier, Wie ist der Uebergang von Einem Denken, in wiefern dieses der Idee des Wissens entspricht, zu einem andern so zu machen, daß auch dieses zweite in seiner Beziehung auf das erste der Idee des Wissens entspreche und eben so ein Element der Totalität des Wissens sei? Jede Combination als solche sezt eine Construction voraus, jeder Uebergang von einem Denken zum andern sezt voraus, daß ein Denken als in sich selbst schon construirt gegeben ist, als schon übergegangen aus der chaotischen Unbestimmtheit in die Bestimmtheit, und wir können hier nur anknüpfen an das primitive Bewußtsein, dieses als einen einzelnen ursprünglichen Punkt gedacht.

Wie wir gesehen haben ist im ursprünglichen Act des Bewußtseins und auch in jedem folgenden ein zwiefaches gegeben, auf der einen Seite eine Selbstthätigkeit, durch welche die Bestimmtheit zu Stande kommt, und auf der andern Seite eine in der bloßen Empfänglichkeit begründete Differenz, welche die Selbstthätigkeit gerade auf dieses und nichts anderes hinleitet. Der ursprüngliche Zustand des Bewußtseins nämlich ist eine ungeschiedene Mannigfaltigkeit von organischen Affectionen, aus der wir niemals ohne Selbstthätigkeit herauskommen. Aber die Selbstthätigkeit ist ursprünglich auf das ganze gerichtet, und so ist sie an und für sich nur ein Streben und kann kein bestimmtes Resultat hervorbringen; nur indem in dem organischen Zustande eine Differenz gesezt ist der Stärke und Schwäche des Reizes auf die Selbstthätigkeit, wird dieser ihre Richtung bestimmt, wird aus dem bloßen Streben eine bestimmte Aufmerksamkeit und ein bestimmtes Bewußtsein. So sind diese beiden Factoren in jedem Bewußtsein. Stellen wir uns nun auf den Punkt, wo Ein bestimmtes Bewußtsein gesezt ist: was ist dann noch neben diesem? Die ganze chaotische Totalität mit Ausnahme des Einen bestimmten Bewußtseins. Entsteht ein zweites: so entsteht es ohne Beziehung auf das erste, und so fort, also kommt nicht eine Verknüpfung, sondern ein bloßes Aggregat zu Stande, und zwar ganz von selbst und so, daß die Selbstthätigkeit den ersten Gegenstand muß fahren lassen, damit der andre ins Bewußtsein komme. Das aber suchen wir nicht,

sondern die Verknüpfung, in welcher uns ein zweites Bewußtsein aus dem ersten entsteht. Nun können wir nicht leugnen, daß in der Selbstthätigkeit auch ursprünglich das Bestreben zu sezen ist, ein einmal entstandenes Bewußtsein festzuhalten, also auch daß diese Tendenz dem vom Zustand der Empfänglichkeit ausgehenden Reize gegenüber treten kann. Nämlich so. Ich habe ein bestimmtes Bewußtsein von einem bestimmten Gegenstande und das Streben es festzuhalten, richte aber meine Selbstthätigkeit auf die Mannigfaltigkeit der übrigen mir gegebenen Eindrükke, von denen sie nach dem Maaß der Stärke derselben angezogen wird. Nun kann sein, daß der die Selbstthätigkeit am stärksten reizende Eindrukk in keinem Zusammenhange steht mit dem Bewußtsein, das ich schon habe, und dann lasse ich ihn fallen und mich bestimmen durch den, der in jenem Zusammenhange steht, so daß also ein heuristisches Verfahren zu Stande kommt. Zunächst ist dies nun nur ein negatives, nur das Von der Hand weisen dessen, was mit dem Bewußtsein, von dem ich ausgehe, nicht in Verbindung steht; die Selbstthätigkeit ist zunächst nur Minimum und die Empfänglichkeit Maximum, die erstere nur das untergeordnete, und die Combination nur eine Auswahl aus den reizenden Potenzen nach dem Maaß ihrer Verwandschaft mit dem schon vorhandenen bestimmten Bewußtsein, das sich darbietende dagegen die Hauptsache. Dabei bleibt es aber nicht, sondern je mehr eine bestimmte Mannigfaltigkeit des Bewußtseins sich ausbildet, desto mehr wird die Selbstthätigkeit in sich begründet und desto weniger ist sie der Gewalt des Reizes unterworfen; je näher unser Bewußtsein dem chaotischen liegt, desto unfreier, je mehr wir in einem Gebiete schon zu Hause sind, desto freier sind wir in der Verknüpfung, und die positive Seite des heuristischen Verfahrens ist nun die, daß auch die reizende Potenz nicht als gegeben aufgenommen sondern erst gesucht wird. Diese Differenz aber des positiven und negativen im heuristischen Verfahren ist nur eine Differenz des Mehr und Minder, und das eine ist immer in dem anderen.

Ein zweiter Gegensaz im heuristischen Verfahren ist der, welcher sich auf die verschiedenen Formen des Denkens bezieht. Nämlich jedes aufgenommene Bewußtsein ist entweder ein Begriff oder ein Urtheil; also geht auch alles heuristische Verfahren entweder auf Begriffs- oder auf Urtheilsbildung, aber immer von einem gegebenen aus; es kommt immer darauf an, ob das gesuchte sein soll ein Fortschritt in der Begriffsbildung oder ein Fortschritt in der Urtheilsbildung. Uebrigens aber ist, wie wir gesehen haben, daß Fortschritt der Begriffsbildung nur möglich ist durch Fortschritt der Urtheilsbildung, und umgekehrt, im heuristischen

§. 331.

Als Zuſammenfaſſung, als Induction, iſt ſein Princip die Congruenz, die ſich aber problematiſch auf

---

Verfahren eine beſtändige Combination beider Formen des Denkens gegeben. Und das iſt auch ganz natürlich. Wir ſehen, wenn wir unſer Denken beobachten, niemals einen beſtimmten Abſchnitt in unſerem Bewußtſein, wo wir ausſchließlich in der Bildung der Begriffe oder der Urtheile begriffen wären, ſondern wir ſehen beſtändig einen bunten Wechſel und ein beſtändiges Ineinandergreifen. Dies ſcheint ſich aber aus dem früher geſagten nur zu ergeben, wenn von der Vervollkommnung eines und deſſelben Begriffs oder Urtheils die Rede iſt, das heuriſtiſche Verfahren geht aber eigentlich nicht auf Vervollkommnung Eines und deſſelben, ſondern auf Uebergang von Einem zu einem anderen. Allein der Uebergang von Einem Begriff zu einem anderen iſt als ſolcher immer auch ein Urtheil, nämlich dasjenige, welches die Zuſammengehörigkeit beider Begriffe ausſagt, und der Uebergang von Einem Urtheil zu einem anderen kann nur ſein, wenn Identität entweder des Subjects oder des Prädicats geſezt iſt, alſo nur durch einen Begriff.

Wir haben alſo zu betrachten das heuriſtiſche Verfahren in Beziehung auf den Begriff und das heuriſtiſche Verfahren in Beziehung auf das Urtheil, und beim erſteren haben wir zu ſcheiden, wiefern wir von der ſinnlichen Seite des Begriffs, vom Schema, oder von ſeiner intellectuellen Seite, vom Gegenſaz ausgehen. — (Anders Vorleſ. 1831. S. das zulezt daraus mitgetheilte. Sie faſſen Begriffs- und Urtheilsbildung zuſammen und theilen das heuriſtiſche Verfahren nur in Beziehung auf Induction und Deduction. Als abhängig von der Induction beſchreiben ſie es als Beobachtung und Verſuch (ſ. §. 333.), von der Deduction — als Verfahren nach dem Princip der Analogie (ſ. §. 332.). Mit dem erſteren beginnen ſie und §. 330. und 331. ſind für ſie nicht da. Voran ſchikken ſie eine Unterſuchung über das ethiſche auf dieſem Gebiet, über die entgegengeſezte Art, wie die einzelnen die ihnen einwohnende geiſtige Kraft und die äußeren Bedingungen ihres Daſeins gegen einander abwägen. Es ſei Sache des Charakters, zeigen ſie, ob das eine überwiege oder das andere; wenn aber das Sichbindenlaſſen durch die Umſtände abſolut herrſche: ſo ſei das Trägheit; wenn es abſolut zurükkgedrängt werde, Ausgelaſſenheit. Die mir vorliegende Nachſchrift dieſer Vorleſungen hat ſich hier viel zu wenig beiſammen, als daß wörtlich etwas aus ihr hieher geſezt werden könnte. Wie es ſcheint, hat ſie nichts, was nicht die Vorleſ. 1818 auch hätten, nur daß ſie wieder das Verhältniß des individuellen und univerſellen beſtimmter ins Auge faßt, jedoch ohne etwas darüber vorzutragen, was nicht auch früher ſchon vorgekommen wäre. S. §. 246.)

einen ſchon als Deduction gegebenen Punkt beziehen muß *).

---

*) Vorleſ. 1818. Indem wir nun in das einzelne ſelbſt gehen, müſſen wir zurükkgehen auf den relativen Unterſchied der negativen und poſitiven Form. Wenn wir von einem gegebenen Begriff aus, ſofern er überwiegend als Schema gegeben iſt, zu einem anderen übergehen wollen: ſo ſind wir in dem Prozeß begriffen, den wir Induction genannt haben; wir finden ein anderes, das dem gegebenen coordinirt iſt, um aus beiden dann ein höheres zu finden. Das iſt der einzige Prozeß, der vom Schema aus möglich iſt. Was iſt nun hier das mehr negative? und was iſt der Kanon dazu? Es haben alle Gegenſtände eine Verwandſchaft unter ſich. Alſo wenn mir ein beſtimmtes Bewußtſein gegeben iſt und es bietet ſich mir tauſenderlei dar in der Wahrnehmung oder in der Erinnerung: ſo kann nichts darunter ſein, was nicht damit Verwandſchaft hätte. Je mehr das Bewußtſein bereichert iſt, d. h. je mehr über einander liegende Schemata es ſchon giebt, um deſto eher kann ich jedes mit dem gegebenen in Verbindung bringen, nur daß dieſe verſchieden ſein wird. Das nächſtverwandte iſt identiſch in Beziehung auf das unmittelbare Schema; das entfernte gehört unter ein anderes, iſt aber doch als ſubordinirt unter ein höheres dem gegebenen Bewußtſein verwandt. Doch wir wollen uns nicht in die Mitte eines ſchon bereicherten Bewußtſeins ſezen, ſondern an den Anfang, um uns der Regeln zu bemächtigen. Hier iſt nun das Eine wahr, die Verwandſchaft aller Gegenſtände mit dem gegebenen, und je lebendiger die Selbſtthätigkeit iſt, deſto mehr wird jeder Verwandſchaftsgrad ſie reizen und an ſich ziehen, und daraus wird der Trieb entſtehen, die Verwandſchaftsgrade von einander zu unterſcheiden, und um ſie zu unterſcheiden, ihre Reihe zu ordnen. Das iſt die unendliche Mannigfaltigkeit in der Bereicherung des Bewußtſeins, die in jedem Moment iſt. Aber je mehr ſich auf dieſe Weiſe die Selbſtthätigkeit vertheilt, um deſto geringer muß die Kraft der Aufmerkſamkeit ſein, die ſich auf das einzelne wendet, um deſto geringer alſo auch das Reſultat. Das kunſtmäßige Verfahren beſteht hier nun darin, die Selbſtthätigkeit in Schranken zu halten, und von Einem nicht auf ein unendliches ſondern nur auf Eines zu kommen. Das iſt gewiß, daß jeder Moment eines heuriſtiſchen Verfahrens den Keim zur unendlichen Mannigfaltigkeit aus ſich entwikkelt, und daß Beſtimmung eines einzelnen darin nur erfolgt durch dieſelbe Operation, die auch im urſprünglichen Bewußtſein ſtatt findet; die Mannigfaltigkeit der Anregungen iſt auch ein chaotiſches, aus welchem nur etwas beſtimmtes werden kann, wenn ein einzelnes herausgegriffen wird, und es kommt nur darauf an, daß dieſes nach einer wahren Regel geſchehe. Man denke ſich z. B., wir hätten eine Vorſtellung von einer Art leben-

diger Weſen bekommen auf dem Wege der Wahrnehmung, und dies ſollte Incitament werden auf anderes zu kommen: ſo iſt offenbar, daß ſich eine unendliche Menge ähnlicher Weſen darbieten wird, und daß wir in dem Einen, Ein verwandtes ſuchend, den Keim zum ganzen Naturſyſtem finden. Aber was ſich ſo darbietet, indem wir uns den einzelnen Eindrükken hingeben, was ſich ſo aus den diſparateſten Theilen in den einzelnen Moment concentrirt, das muß nothwendig ein verworrenes ſein, und es fragt ſich alſo, wenn wir doch aus dieſem verworrenen eins herausgreifen müſſen, nach welcher Regel dies geſchehen ſolle. Dieſe nun können wir nur finden in Beziehung auf das, was hier das urſprüngliche iſt. Das urſprüngliche bei der Wahrnehmung war aber, daß mit dem einzelnen Bilde zugleich das allgemeine Schema entſteht, und wenn wir die Sache betrachten, wie ſie ſich uns jezt dargeſtellt hat: ſo müſſen wir ſagen, daß zugleich auch die Anlage zu allen über einander liegenden Schematen entſteht, alſo z. B. aus dem einzelnen Bilde eines vierfüßigen Thieres das Bild ſeiner Art, daraus das Bild ſeiner Gattung u. ſ. w. Dies alles iſt in dem einzelnen geſezt, aber das wirklich beſtimmte Bewußtſein iſt das nächſte; das allgemeine Schema entſteht nur mit dem einzelnen Bilde zugleich, ſofern es eines und daſſelbe iſt, und das iſt es nur auf der nächſten Stufe der Allgemeinheit. Das richtige Verfahren, in dieſer negativen Form in Beziehung auf ein ſchon gegebenes Bewußtſein heraus zu greifen aus theils über theils neben einander liegendem verworrenen, iſt, das nächſtverwandte heraus zu greifen. Durch bloßes Aneinanderreihen könnte wol die Totalität entſtehen, aber nur als chaotiſches Aggregat. Soll das vermieden werden und nur entſtehen was der Idee des Wiſſens entſpricht: ſo dürfen wir nie einen Sprung machen, ſondern von jedem immer nur zum nächſtverwandten übergehen. Dies nun iſt auszudrükken als der Kanon der Congruenz. Wollten wir wirklich alles auf dieſem Wege zu Stande bringen und unſer geſammtes Wiſſen anſehen als von Einem Punkte aus zu entwikkeln: ſo würden wir natürlich hinzufügen müſſen, daß der Eine Punkt nicht nur nach Einer Seite ſondern allmählig nach allen Seiten hin zu verfolgen wäre, indem er in ſeine verſchiedenen Beſtandtheile und Beziehungen zerlegt würde. Aber dies liegt nicht mehr auf demſelben Gebiete, von welchem wir hier reden; denn das Schema iſt weſentlich Eins und es findet da kein Zerlegen ſtatt, das auf einem andern Verfahren beruht, auf dem in Gegenſäzen. Der einzelne Gegenſtand an und für ſich, in wiefern er eine natürliche Einheit iſt, bringt mich immer nur auf die ihm zunächſt verwandte Einheit; iſt er z. B. ein Prädicatsbegriff, alſo eine Veränderung: ſo kann er mich auch nur auf eine Veränderung bringen; ich kann von dem Einen aus immer nur auf eine gleichnamige Reihe kommen. Was nun die poſitive Form des heuriſtiſchen Verfahrens betrifft, d. h. nicht das Auswählen des nächſtverwandten, ſondern völlig abſtrahirt von dem ſich darbietenden das Aufſuchen eines anderen zu einem gegebenen: ſo fragt ſich, Wo-

her kann ich, wenn mir ein einzelner Gegenſtand gegeben iſt, die Vorſtellung von einem dazu gehörigen haben, wenn ſich mir dieſer nicht von ſelbſt darbietet? Dies könnte gar nicht ſtatt finden, wenn nicht zum Prozeß der Induction immer der der Deduction hinzukäme, wie wir geſehen haben, daß beide immer zuſammen ſind. Es wäre gar nicht möglich, daß wir zu einem Gegenſtande ein verwandtes ſuchten, wenn wir nicht die Form des Gegenſazes in uns trügen. Wenn ich ſage, Ich will zu a ein x ſuchen, welches nicht a iſt, aber doch eine Beziehung darauf hat: ſo heißt das, x ſoll dem a entgegengeſezt ſein, aber mit ihm demſelben höheren untergeordnet. So wie der vorige Prozeß beruht auf der Identität des einzelnen Bildes und des Schema: ſo beruht dieſer auf dem Gegenſaz beider, und ſeine Formel iſt, Ich will zum einzelnen Bilde ein anderes ſuchen derſelben Art, in dem daſſelbe Schema iſt. Dieſe Formel iſt völlig allgemein und beruht darauf, daß uns beſonderes und allgemeines Schema immer zugleich gegeben ſind, und daß uns, weil beide immer zugleich gegeben ſind, immer auch ihre Differenz einwohnt, und wir müſſen ſagen, Je mehr uns dabei die Form des Gegenſtandes einwohnt, deſto beſtimmter wird das Aufſuchen von ſtatten gehen. Es darf aber nur nach dem Kanon der Congruenz geſchehen, ſo daß man immer die kleinſten Gegenſäze aufſucht und nach den kleinſten Gegenſäzen fortſchreitet. Das weſentliche dieſes Prozeſſes iſt immer das Beſtreben, aufzuſuchen was im Gebiet irgend einer Art oder Gattung weſentlich iſt oder zufällig, und genau zu beſtimmen, in welchem Verhältniß die unteren und höheren Begriffe unter einander ſtehen. Habe ich z. B. ein einzelnes Ding vor mir: ſo weiß ich noch nicht, ob die Farbe weſentlich iſt oder nicht, ob ſie der Art angehört oder nur dem einzelnen Dinge. Daſſelbe gilt von der Größe. Man ſucht alſo nur die Verſchiebbarkeit des Schema. Die productive Seite dieſes heuriſtiſchen Verfahrens, das eigentliche Aufſuchen eines neuen, muß aber nach dem Geſeze des geringſten Unterſchiedes erfolgen, damit man eine ſprungloſe Anknüpfung habe. Macht man Sprünge im Fortſchreiten: ſo ſezt man das gefundene in der That als die kleinſte Differenz voraus und verwirrt dadurch die ganze Unterſuchung. Auf der andern Seite kann aber die kleinſte Differenz auch eine zu kleine ſein, und ſo können dann leicht Zufälligkeiten die Stelle des weſentlichen bekommen und zwei Gegenſtände dem Sein nach verſchieden geſezt werden, die es nur zufällig ſind, alſo die Unterſchiede gegen die Natur der Sache vervielfältigt werden. Beide Fehler kommen z. B. in der Naturgeſchichte häufig vor. Hier ſehen wir offenbar, dies Verfahren kann nicht vollſtändig ſein, bis ein im oberen Begriff ſelbſt gegründeter Gegenſaz gegeben iſt, unter den die Differenzen ſubſumirt werden, und daß die eine Art des Verfahrens durch die andre ergänzt werden muß. Was iſt nun aber, ehe dieſe Ergänzung eintritt, die Regel des Verfahrens? Dieſe, daß man der Combination, die man gemacht hat, keine größere Beſtimmtheit beilege als ihr zukommt, und daß das ſkeptiſche Verfah-

§. 332.

Als Theilung oder Ableitung, alſo Deduction, iſt ſein Princip die Analogie als Anwendung des kleineren, des größeren, des parallelen, alſo vorausſezend das architektoniſche Verfahren *).

---

ren nicht aufhört, ehe jene ergänzende Thätigkeit eingetreten iſt. (S. Beil. B, x.)

*) Vorleſ. 1818. Betrachten wir nun das heuriſtiſche Verfahren, wiefern es von der andern Seite der Begriffsbildung, der Deduction, abhängt: ſo müſſen wir zuvörderſt den relativen Gegenſaz feſthalten zwiſchen dem, was wir vorher als Conſtruction geſucht haben, und dem, was wir jezt als Combination ſuchen. Im Herabſteigen vom höheren Begriff zum niederen an ſich kann die Aufgabe nicht liegen, die wir jezt ſuchen, ſondern nur im Uebergehen von Einem Begriff zu einem außer ihm liegenden unter der Form des Gegenſazes. Das iſt die Methode der Analogie, eine reiche Methode, mit der ſich viel ausrichten läßt, wie denn alles, was man im Gebiet des realen Wiſſens als Erfindung oder Entdekkung anſehen kann, auf dieſe Weiſe entſtanden iſt. Wäre unſer Erkennen ein reines Continuum, ſo daß wir continuirlich vom höchſten Begriff herabſtiegen: ſo wäre mit unſerer Methode nichts auszurichten, d. h. alles, was wir jezt vermittelſt ihrer ausrichten, wäre ſchon gegeben. Jeder Gegenſaz umfaßt ein beſtimmtes Gebiet; je höher der Begriff iſt, von dem man anfängt, deſto weiter können die untergeordneten Punkte aus einander liegen. Iſt man nun durch Ableitung noch nicht auf ſie gekommen, ſondern nur von einem niederen Punkte aus: ſo iſt ihr Weſen noch nicht erkannt, wird aber erkannt durch richtige Anwendung der Methode der Analogie, mit welcher man erreicht, was man gefunden hätte, wenn man ununterbrochen von oben herabgeſtiegen wäre. Die Nothwendigkeit der Methode beruht alſo darauf, daß unſer Wiſſen kein Continuum iſt; daß ſie eine reiche Quelle iſt, um glükkliche Combinationen zu machen, liegt darin, daß nicht jeder Punkt, den man findet, ſich gleich gut dazu hergiebt die Gegenſäze aus ihm herzuleiten, denn wie leicht dieſes wird, das hängt theils ab von der Art wie man den Punkt gefunden hat, theils von dem Grade der Klarheit mit dem er gedacht wird, und indem unſer Erkennen ein fragmentariſches iſt, ſind wir weder des einen noch des anderen mächtig. Iſt nun aber die Methode ein Uebertragen deſſen, was auf Einem Gebiet glükklich von ſtatten gegangen iſt, auf ein anderes: ſo ſieht man, wie leicht man dabei irren kann, indem man die Verwandſchaft verſchiedener Begriffe unrichtig ſchäzt. Verwandt ſind freilich alle, aber ob einer nach

§. 333.

Für die Urtheilsbildung iſt die Methode deſſelben

demſelben Gegenſaz behandelt werden kann als ein anderer, das hängt von dem Grade der Verwandſchaft ab. Es gehört alſo zu dieſem Verfahren ein eignes divinatoriſches Talent, was aber dabei zum Grunde liegt iſt nichts anderes, als die Ahndung von der Zuſammengehörigkeit aller Begriffe, nur auf das Verhältniß beſtimmter gegebener Begriffe angewandt. Was aber noch nicht gegeben iſt, iſt eben ihr Verhältniß; alſo iſt ein Chaos gegeben, und das muß auf dieſelbe Weiſe geſondert werden, wie das urſprüngliche. Jedes Verfahren in der Begriffsbildung, wobei man von einem gewiſſen Parallelismus ausgeht, jedes, wobei man darauf ausgeht etwas was im großen gegeben iſt im kleinen zu ſuchen, oder umgekehrt, iſt das Verfahren der Analogie und hat ſein Weſen in der Theilung oder Combination der Gegenſäze, und alle großen Entdekkungen im Gebiet des Wiſſens ſind auf dieſem Wege entſtanden. Aber hat ſich vieles fixirt, was ſo entſtanden iſt: ſo haben ſich auch viele Irrthümer auf dieſe Weiſe gefunden, die durch eben dieſes Verfahren wieder haben eliminirt werden müſſen, und wie die Methode die reichhältigſten Reſultate hervorbringt: ſo iſt ſie auch die ſchwierigſte. Fragt man nun nach den Regeln ſich dabei vor Irrthum zu hüten: ſo kann, weil hier, wie bei allem genialiſchen in der Kunſt, alles auf die Probe ankommt, auch keine andere Regel gegeben werden als die, daß man ſich die Probe nicht erſpare, was darauf hinauskommt, daß man dem gefundenen nicht zu früh traue und das ſkeptiſche Verfahren immer zur Seite habe. Das divinatoriſche in der menſchlichen Seele, worauf ſich das Verfahren gründet, iſt keinem ſtrengen Geſez unterworfen und mit fortſchreitend zunehmendem Bewußtſein immer im Abnehmen. Ein Kind, das den erſten Begriff findet, übt es in einer Gewalt, wie nachher nicht wieder, in der Gewalt, mit der ſich das einzelne menſchliche Daſein in die Mitte des Seins hineinverſezt. Von da nimmt es ab, doch iſt der Anfang großer Reihen immer nur auf dieſelbe Weiſe zu machen; aber je mehr Reihen wir ſchon haben, deſto mehr Mißtrauen iſt nöthig gegen neue, und ihre Gewißheit bekommen ſie nicht eher, als bis ſie ſich völlig mit dem Verfahren von unten durchdringen. Es berühren ſich auf dieſem Gebiet am meiſten das wahre Genie und die unbeſtimmt herumſpringende Fantaſie, und ſchwer iſt es ſie zu ſcheiden. Nachtheilig iſt zu frühes Verwerfen, Vernachläſſigung eines gefundenen, am nachtheiligſten aber Ueberſchäzung, vor der man ſich dann am ſchwerſten bewahrt, wenn man ſelbſt die Combination gemacht hat, weil dann zur Verbindung gewiſſer Reihen noch der Reiz des urſprünglichen hinzukommt.

der Verſuch, die auch auf einem umgebenden feſten und architektoniſch geordneten Begriffsſyſtem beruht *).

§. 334.

Es iſt daher in allen ſeinen Zweigen weſentlich Kunſt **).

---

*) Vorleſ. 1818. Was nun das heuriſtiſche Verfahren in Beziehung auf die Urtheilsbildung betrifft: ſo giebt es auch hier zwei Formen, eine mehr negative und eine mehr poſitive, Beobachtung und Verſuch. Bei jener verhalten wir uns mehr paſſiv, bei dieſem mehr activ. Durch beide kommt das Urtheil zu Stande. Die erſte iſt nichts anderes als ein Achthaben auf den Verlauf eines Gegenſtandes und ſchließt ſich an die Begriffsbildung am meiſten an vermittelſt des ſchematiſirenden Prozeſſes. Was das S.in des Gegenſtandes ergiebt und was das Zuſammenſein, ſcheidet ſich hier nur, indem die Begriffe über einander zu ſtehen kommen und aus den oberen ausgeſchieden wird was den niederen angehört. Die Beobachtung ſezt einen gegebenen Gegenſtand voraus, alſo einen Begriff; dieſer kann Subjectsbegriff ſein, oder Prädicatsbegriff, der Gegenſtand ein Sein oder Thun, und die Beobachtung iſt nun nichts als die Betrachtung des veränderlichen am Gegenſtande, um das conſtante, was das Sein des Gegenſtandes ausmacht, von dem veränderlichen zu unterſcheiden, was nur dadurch geſchehen kann, daß man jenes in dieſem wiederfindet. Je vollſtändiger man beobachtet hat, wie ſich ein Gegenſtand unter allen Umſtänden verhält, deſto mehr wird man das Sein deſſelben, ſein Weſen, unterſcheiden können von dem, was aus ſeinem Zuſammenſein mit anderem entſteht. Der Unterſchied zwiſchen Beobachtung und Verſuch iſt nur ein relativer; Verſuch iſt nur Beſchleunigung der Beobachtung; durch den Verſuch verſezt man ſelbſt den Gegenſtand in die Umſtände, daß man ſehen kann, wie er ſich verhält. Offenbar gehört zum glükklichen Verſuche, d. h. dazu, den Gegenſtand unter ſolche Umſtände zu bringen, daß ſein Weſen erkannt wird, divinatoriſches Talent, und der einzige Kanon, der aufgeſtellt werden kann, iſt der, daß man keinem Verſuche eher traue, bis er ſich hinreichend beſtätigt hat, daß man alſo immer ſich des Ineinanderaufgehens von Verſuch und Beobachtung verſichere.

**) Vorleſ. 1822. Das heuriſtiſche Verfahren. Aus dem allgemeinen Grundſaz, daß es keine Vollkommenheit des Erkennens im einzelnen giebt als unter Vorausſezung des allgemeinen Zuſammenhangs, folgt, daß auch unſre beiden Aufgaben, die heuriſtiſche und die architektoniſche, genau zuſammenhangen. Jede Erkenntniß muß als ſolche den allgemeinen Zuſammenhang in ſich tragen, und unſer Verfahren wird ſich immer auf das architektoniſche beziehen.

Zweite Abtheilung.

Vom architektonischen Verfahren *).

§. 335.

Sein kleinster Gegenstand ist jeder einzelne Begriff als aus einer Mannigfaltigkeit von Urtheilen

---

Es sollen Erkenntnisse gefunden werden, welche überhaupt noch nicht gegeben sind, oder nur in demjenigen nicht, der im Verfahren begriffen ist. Das macht keinen Unterschied, denn sofern ich im heuristischen Verfahren begriffen bin, muß ich die Erkenntnisse, die irgend wo außer mir schon sind, eben so finden als ob sie noch gar nicht da wären. Die Regeln darüber werden zugleich als Prüfung der Erkenntnisse dienen, die wir aus Mittheilung haben. Aber giebt es nicht noch ein drittes zu beiden, daß uns Erkenntnisse mitgetheilt werden und daß wir sie nach einem bestimmten Verfahren entdekken? Möglich oder auch angenommen sind noch zwei Arten, wie Erkenntnisse entstehen; daß man sie simpliciter findet, oder daß sie uns geoffenbart werden. Die Offenbarung müssen wir auf unserem Standpunkte als einen problematischen Begriff ansehen, der erst in seinem Verhältniß zum Begriff der reinen Selbstthätigkeit und zum Begriff der Mittheilung überhaupt bestimmt werden müßte; wir können sie also hier nicht beachten. Aber wie verhalten sich das kunstmäßige Finden und das ursprüngliche? Die Genesis einer Erkenntniß aus ursprünglichem Finden ruft die Kritik hervor, die Genesis aus technischem Verfahren hebt die Kritik auf, bedarf derselben nicht mehr. Reine Trennung beider Prozesse unmöglich. — (Hier nun beginnt erst die eigentliche Darstellung des heuristischen Verfahrens. Die Beschaffenheit des Heftes läßt aber keine klare Anschauung davon gewinnen. Nur so viel ist deutlich, daß nicht von Differenz sondern von Identität der Begriffs- und Urtheilsbildung ausgegangen und als Princip des Verfahrens einerseits das der Congruenz andererseits das der Analogie aufgestellt wird, und zwar das der Congruenz für die Beobachtung, das der Analogie für den Versuch.) —

*) Vorles 1831. Ich will mich noch einmal über die Voraussezung erklären, die beim architektonischen Verfahren zum Grunde liegt. Wenn wir uns denken, alles getheilte Sein wäre in das Denken aufgenommen und jeder Begriff durch das Zusammentreffen des Verfahrens von

entſtehend; ſein größter Totalität alles menſchlichen Wiſſens *).

---

oben und des Verfahrens von unten feſtgeſtellt und zugleich auch die einzelnen Urtheile, die das Zuſammenſein eines jeden mit allen übrigen ausſagen: ſo würde man doch nicht ſagen können, die Idee des Wiſſens ſei realiſirt, weil zwar alles reale, aber doch nur in ſeiner Vereinzelung, auf ideale Weiſe im Denken geſezt wäre, die Correſpondenz aber, die in unſerem tranſcendenten Grunde gegeben iſt zwiſchen dem Denken und dem Sein, eine ſolche iſt, daß ſie eben ſo ſehr die alles umfaſſende Einheit zum Gegenſtande hat als die getheilte Vereinzelung. Was nun, die Totalität alles einzelnen vorausgeſezt, zu thun iſt, um die Idee des Wiſſens vollſtändig zu realiſiren, nämlich die ſymmetriſche Verknüpfung jeder relativen oder der abſoluten Totalität von Einzelheiten, das hervorzubringen iſt die Aufgabe des architektoniſchen Verfahrens.

Vorleſ. 1822. Schon im heuriſtiſchen Verfahren iſt das architektoniſche mit vorausgeſezt; denn die Auflöſung des chaotiſchen erfordert Subordination und Coordination und ruht alſo auf dem Anordnen. Eben ſo ruht aber auch das architektoniſche Verfahren auf dem heuriſtiſchen, denn damit geordnet werde, muß gegeben ſein, und damit gegeben ſei, muß geſucht ſein, denn auch die Receptivität iſt nicht ohne Selbſtthätigkeit. Das heuriſtiſche Verfahren iſt alſo das eigentliche Werden, das architektoniſche das Anordnen der Erkenntniß.

*) Vorleſ. 1831. Was iſt nun das Maximum, und was das Minimum für dieſes Verfahren? Das Maximum ergiebt ſich von ſelbſt aus dem eben geſagten (ſ. das eben aus dieſen Vorleſ. mitgetheilte). Wenn alle Einzelheiten auf dem Gebiete des Wiſſens gegeben ſind, aber wegen der Getheiltheit als eine atomiſtiſche Mannigfaltigkeit: ſo kann die Aufgabe keine geringere ſein, als dieſe Mannigfaltigkeit zu einer in ſich verbundenen Einheit zuſammen zu faſſen. Fragen wir aber nach dem Minimum: ſo kommen wir zurükk auf den erſten Anfang, nämlich die ſondernde Sezung von Etwas. Von hier aus war unſre erſte Aufgabe, die erſte Thatſache der organiſchen Affection, in welcher ein Etwas zwar als Subject aber faſt als x geſezt wird, in einen vollſtändigen Begriff zu verwandeln. Aufgabe für das Wiſſen wird dieſes kleinſte aber nur, wenn wir gleich einen Schritt weiter gehen, nämlich auf die Identität eines einzelnen Bildes mit dem möglichſt kleinen allgemeinen. Die Fortbildung von hier aus geſchieht nun in einer Reihe von Urtheilen, und ſoll mit dieſen architektoniſch verfahren werden: ſo müſſen ſie eine wahre Einheit bilden. Iſt das nicht: ſo ſind ſie entweder unvollſtändig, und dann iſt es noch nicht Zeit zu architektoniſchem Verfahren, oder die erſte ſondernde Sezung iſt falſch geweſen, man hat keinen Gegenſtand gefaßt, der auch nur relativ für ſich gelten könnte, und es hat entwe-

§. 336.

Zwiſchen beiden liegt auf der einen Seite die Architektonik einer einzelnen Wiſſenſchaft, auf der andern die Anordnung einer ſubjectiven Gedankenreihe *).

§. 337.

Man kann alſo zwei Verfahrungsarten unterſcheiden, eine mehr ſubjective und eine mehr objective.

§. 338.

Jeder Begriff iſt zu conſtruiren in Bezug auf das Syſtem aller Begriffe im relativen Gegenſaze ſeines Seins und Zuſammenſeins.

Anmerk. Hieher die berichtigte Theorie von attributis und modis.

---

der eine Vermiſchung ſtatt gefunden, die erſt aufgehoben werden muß, oder man hat einen Theil genommen ſtatt eines ganzen. Der einzelne Begriff alſo nur iſt der kleinſte Gegenſtand für das architektoniſche Verfahren, und es hat dann die Form, die denſelben bildende Reihe von Urtheilen in ein Syſtem zu verwandeln.

*) Vorleſ. 1831. Was liegt nun aber zwiſchen jenem Maximum und dieſem Minimum? Wenn wir von unten anfangen, zunächſt jede in der That für ſich ſezbare, d. h. einen beſonderen Ort in der Totalität des Seins einnehmende Mannigfaltigkeit von Begriffen, und dann immer größere einzelne wiſſenſchaftliche Gebiete, alſo eigentlich immer daſſelbe, nur daß der Begriff immer höher wird, auf den man bezieht. Aber nicht bloß die objectiven Reihen, auch die Denkthätigkeiten, die ihren Zuſammenhnng nicht haben im Object ſondern im Subject, ſind Gegenſtand für das architektoniſche Verfahren. Denn wenn wir darauf ſehen, daß zulezt und definitiv zur Realiſation der Idee des Wiſſens die Ausgleichung aller individuellen Verfahrungsweiſen gehört: ſo können ſie nur ausgeglichen werden, ſofern man ſie conſtruirt. — (Hier zeichnete nun Schl. in wenigen Zügen dem unten im Text folgenden gemäß die architektoniſche Aufgabe ihrem ganzen Umfange nach, und ſchloß dann die Vorleſungen ſo, Wenn wir hier hätten auf eine fruchtbare Weiſe ausführlicher ſein wollen: ſo hätte das nur geſchehen können durch eine Kritik der Methoden des Verfahrens und durch Aufſtellung von Cautelen gegen falſche Wege, was uns aber weit über den Umfang dieſer Vorträge würde hinausgeführt haben.) —

§. 339.

Jede Reihe iſt dialektiſch (nicht rhetoriſch) zu conſtruiren nach dem Princip, daß alles bedingte Denken aufgehen ſoll in dem reinen.

§. 340.

Die allgemeine objective Architektonik iſt auch die eines Begriffs, weil die Einheit aller Erkenntniß der Begriff der Welt iſt. Eben ſo jede beſondere *).

---

*) Vorleſ. 1818. Die Vollendung des Wiſſens iſt die erfüllte Idee der Welt, die Zuſammenordnung aller fragmentariſch entſtandenen Erkenntniſſe in Eins. Eben dieſe Zuſammenordnung iſt die Aufgabe des architektoniſchen Verfahrens, das alſo die lezte Operation iſt. Auf der andern Seite iſt aber auch ſchon ein einzelner Begriff, ſofern wir ihn als einen vollſtändigen denken, das Reſultat eben dieſer Thätigkeit. Vollſtändig iſt nämlich der Begriff, in welchem nicht nur das Weſen ſeines Gegenſtandes geſezt iſt, ſondern auch dasjenige, was in dem Gegenſtande der Grund aller ſeiner Relationen iſt, woraus ſeine zufälligen Beſchaffenheiten und Veränderungen entſtehen. Hiezu bedarf es einer Mannigfaltigkeit von Urtheilen, er kann alſo nicht anders entſtehen, als indem dieſe architektoniſch behandelt, geordnet werden. Das ſind die äußerſten Punkte und zwiſchen beiden wiederholt ſich das architektoniſche Verfahren vielſeitig und mannigfach und kommt uns beſtändig unter mannigfaltigen Geſtaltungen vor. Wenn es das Ziel des architektoniſchen Verfahrens iſt eine Vielheit von Erkenntniſſen in eine Einheit zu bringen: ſo iſt das nicht nur von der unmittelbaren Einheit im Begriff zu verſtehen, ſondern auch von einer loſeren, mehr mittelbaren Einheit, die nur ein ganzes iſt aus einer Mannigfaltigkeit. Worin beſteht nun hier die Vollkommenheit und was iſt der Kanon dazu? Unſer Denken, wie wir geſehen haben, entwikkelt ſich nicht aus Einem Punkte, ſondern es entſteht nur aus Reihen, die abgebrochen werden und ſich mannigfach durchkreuzen. Das iſt das zufällige in unſerm Denken, das ſich zuerſt in der urſprünglichen Entwikkelung unſeres Bewußtſeins zeigt, denn da iſt es zufällig ſowol für den Vernunfttrieb als für die Welt, womit angefangen wird, dann aber auch ſich fortſezt und auf untergeordnete Weiſe von jeder Reihe gilt, die in einem einzelnen eine neue iſt. Aber nicht nur wenn wir auf den einzelnen ſehen, ſondern auch wenn darauf, wie objectiv ſich die einzelnen Reihen in der Geſchichte des menſchlichen Bewußtſeins geſtalten: ſo finden wir, daß ein zufälliges ſtatt hat. Wir abſtrahiren da freilich von dem, was von den einzelnen ausgeht, und

haben die objectiven Reihen im Auge, die jede einen Theil des menſchlichen Wiſſens ausmachen, aber auch da iſt es zufällig, daß die eine Reihe ſich früher entwikkelt und eher auf einen gewiſſen Punkt kommt als die andre. Das architektoniſche Verfahren iſt es nun, was dem Zufall ein Ende macht, der in der Entſtehung des einzelnen gewaltet hat, indem es die Vielheit geſtaltet zum ganzen. Eben dieſes aber kann nicht überall auf gleiche Weiſe und in gleichem Grade geſchehen, es giebt alſo für die Einheit ſelbſt ein Schwanken. Dieſes macht nun, daß es nicht leicht iſt den Kanon des architektoniſchen Verfahrens auf eine genügende Weiſe ſo auszudrükken, daß der Ausdrukk zugleich ein materieller ſei, weil er für die verſchiedenen Grade ein anderer ſein muß. Darin liegt aber, daß das Verfahren ſelbſt Kunſt iſt, was es nicht wäre, wenn man den Kanon genau aufſtellen könnte als einen materiellen, denn dann wäre die Anwendung ein rein mechaniſches; und iſt das Verfahren Kunſt, wie das heuriſtiſche, wo das Gelingen auch nur vom divinatoriſchen Talent ausgeht: ſo kann der Kanon auch nur ein formeller Ausdrukk ſein. Wollen wir ihn nun beſtimmen: ſo haben wir dazu die Vielheit, die gegeben iſt, und die Einheit, die hervorgebracht werden ſoll. Die Vielheit iſt aber ſelbſt eine unbeſtimmte, wie die Verwandſchaft alles einzelnen unter ſich, und wenn die Erkenntniſſe, welche unter eine gewiſſe Einheit gebracht werden können, durch ein architektoniſches Verfahren darunter gebracht werden ſollen: ſo iſt es nicht möglich, daß diejenigen alle wirklich zuſammengeſtellt werden, die deſſen fähig ſind, weil jedes einzelne ſelbſt wieder eine Einheit iſt, die eine Vielheit unter ſich begreift. Das architektoniſche Verfahren trifft von dieſer Seite mit dem heuriſtiſchen zuſammen, weil man doch wieder mit einer Auswahl aus dem gegebenen anfangen muß. Was aber die Einheit betrifft, die hervorgebracht werden ſoll: ſo iſt dieſe auch nicht in allen Fällen dieſelbe; es giebt eine ſtrengere und eine loſere, und in jedem einzelnen Falle wird es möglich ſein, die Einheit loſer oder ſtrenger aufzufaſſen. Was iſt nun die Regel des architektoniſchen Verfahrens in Beziehung auf die Auswahl aus der gegebenen Mannigfaltigkeit und auf die Conſtruction der Einheit? Der Kanon iſt dieſer, Man muß, zuerſt auf die Vielheit der gegebenen Erkenntniſſe geſehen, die Auswahl aus ihnen ſo treffen, daß diejenigen unter die Einheit gefaßt werden, welche am vollkommenſten die übrigen, die nicht mit aufgefaßt ſind, repräſentiren. Dies ſcheint eine leere Formel zu ſein, wir müſſen ſie alſo in eine wirkliche Anſchauung auflöſen. Wenn ich ſage, Die unter die architektoniſche Einheit zuſammengefaßten Erkenntniſſe ſollen die übrigen repräſentiren: ſo heißt das, Es ſoll in ihnen das Geſez liegen, wonach ſich jeder die verſchwiegenen aber unter ihnen mitbegriffenen Erkenntniſſe mit conſtruiren kann. Je vollkommner dieſes erreicht wird, um deſto vollkommner iſt das architektoniſche Verfahren. So wie nun dem Gegenſtande nach das architektoniſche mehr ein objectives ſein kann und mehr ein ſubjectives: eben ſo kann auch dieſes Geſez mehr ein objectives

ein und mehr als subjectiver vorzüge der Kunst und Wissenschaft, die Zusammenfassung der Kunst, die Schönheit, Vollendung. Man sieht, daß ein Gegenstand der Kunstbetrachtung, ein Kunstwerk aufgefaßt, gedeutet, gelesen, beurtheilt werden kann, daß es Kunstwerke gibt, die lesen, wie die Geschichte, wie eine Rede, wie ein Gedicht, wie die Erfindung, wie eine Idee, wie eine Wissenschaft, wie Kunst, wie Natur, wie Leben, wie Tod, wie Gott, wie Teufel, wie Himmel, wie Hölle, wie Paradies, wie Fegefeuer, wie Verdammniß, wie Seligkeit, wie Ewigkeit, wie Zeit, wie Raum, wie Ursache, wie Wirkung, wie Grund, wie Folge, wie Mittel, wie Zweck, wie Anfang, wie Ende, wie Mittelpunkt, wie Umfang, wie Kreis, wie Linie, wie Punkt, wie Fläche, wie Körper, wie Materie, wie Geist, wie Form, wie Inhalt, wie Gestalt, wie Farbe, wie Licht, wie Schatten, wie Dunkel, wie Nacht, wie Tag, wie Sonne, wie Mond, wie Stern, wie Himmel, wie Erde, wie Meer, wie Land, wie Berg, wie Thal, wie Wasser, wie Feuer, wie Luft, wie Wolke, wie Regen, wie Schnee, wie Hagel, wie Donner, wie Blitz, wie Sturm, wie Wetter, wie Wind, wie Thier, wie Pflanze, wie Mineral, wie Mensch, wie Weib, wie Mann, wie Kind, wie Jüngling, wie Jungfrau, wie Greis, wie Greisin, wie Alter, wie Jugend, wie Kindheit, wie Geburt, wie Tod, wie Leben, wie Sterben, wie Auferstehung, wie Gericht, wie Urtheil, wie Recht, wie Unrecht, wie Gut, wie Böse, wie Tugend, wie Laster, wie Sünde, wie Vergebung, wie Gnade, wie Barmherzigkeit, wie Liebe, wie Haß, wie Zorn, wie Rache, wie Strafe, wie Lohn, wie Belohnung, wie Gesetz, wie Freiheit, wie Knechtschaft, wie Herrschaft, wie Dienstbarkeit, wie Gehorsam, wie Ungehorsam, wie Tapferkeit, wie Feigheit, wie Muth, wie Verzagtheit, wie Ehre, wie Schande, wie Ruhm, wie Unehre, wie Lob, wie Tadel, wie Schmeichelei, wie Verläumdung, wie Wahrheit, wie Lüge, wie Betrug, wie Treue, wie Untreue, wie Glaube, wie Unglaube, wie Hoffnung, wie Verzweiflung, wie Ruhe, wie Bewegung, wie Leidenschaft, wie Affect, wie Gemüth, wie Verstand, wie Vernunft, wie Sinnlichkeit, wie Sittlichkeit, wie Unsittlichkeit, wie Schönheit, wie Häßlichkeit, wie Erhabenheit, wie Niedrigkeit, wie Gemeinheit, wie Adel, wie Pöbel, wie Bürgerthum, wie Bauer, wie Handwerk, wie Kunst, wie Wissenschaft, wie Religion

bei, weil die Verknüpfung objectiv ist, alles auf das reine Denken zurükkgeführt sein und jedes seine Stelle in der Organisation einnehmen muß. Diese architektonische Zusammenfassung wollen wir die systematische nennen, aus der alles individuelle verschwinden, in der alles subjective aufgelöst sein soll. Das ist die Idee, die aber freilich niemals vollkommen erreicht wird. Indem aber die Verknüpfung eine objective ist: so liegt auch nichts darin und soll nichts daraus hergeleitet werden, als was objectiv darin liegt und objectiv daraus folgt. Ein andres ist es mit der architektonischen Verknüpfung einer subjectiven Gedankenreihe. Diese ist in Vergleich mit jener eine freie Composition, ohnerachtet ihr Inhalt auch ein Wissen sein und nicht in Bildern aufgehen soll, wie bei der Kunst im engern Sinne. Wir haben es hier also mit der Theorie der Composition zu thun, sofern ihre Principien aus der Dialektik zu entnehmen sind. Wenn wir nun in dieser Beziehung die beiden Formen vergleichen, das systematische und das freie architektonische Verfahren: so muß, auf die Wissenschaft bezogen, das freie als das frühere, das systematische als das spätere angesehen werden. In dem Maaß als die Einheit ihren Ort hat im System und in demselben schon eingebürgert ist, ist kein anderes als ein systematisches Verfahren möglich; es ist dann aufgegeben. Wenn z. B. eine Wissenschaft schon feststeht, und die Gedankenreihe, die aufgestellt werden soll, betrifft einen Punkt des Systems: so ist die Einheit des ganzen mit dem Ort derselben schon da, und dadurch ist das systematische Verfahren bestimmt aufgegeben und man muß sich auf das anerkannte System der Disciplin beziehen. Wo aber das noch nicht ist, wo also die einzelne Behandlung eines Gegenstandes der systematischen vorangeht, da ist das systematische Verfahren auch im Voraus nicht postulirt, ja es ist nicht einmal möglich, weil es keinen Anknüpfungspunkt hat; wird es aber auch da eingeleitet: so hat es doch nicht den rein objectiven Charakter und bleibt unsicher, bis es allmählig dadurch erwächst, daß man von allen einzelnen Punkten aus das System bewährt findet. Ueberall also, wo das einzelne dem ganzen vorangeht, ist nur ein freies architektonisches Verfahren möglich, und dies erscheint als das vorläufige, woraus sich das systematische entwikkeln soll. Hieraus können wir nun sehen, wie sich der allgemeine Kanon auf diese Form bezieht, und wie er dann näher bestimmt erscheint. Allemal ist die Einheit, welche aus der Vielheit entstehen soll, desto schärfer bezeichnet und desto bestimmter, je mehr sie selbst wieder als Theil eines ganzen erkannt wird. Es kann also auch die Einheit im freien architektonischen Verfahren niemals so streng gehalten sein, als im systematischen, denn nur in dem leztern ist sie in der doppelten Bestimmtheit, uud darum muß das freie immer nur als untergeordnet, nur als ein Uebergang erscheinen, um so vollkommner, je mehr die Einheit schon so gefaßt wird, daß sie die mannigfachsten Anreizungen enthält, auf das größere ganze zurükkzugehen, und in demselben für die schärfere Einheit den Ort zu suchen, damit allmählig in Beziehung auf alle Theile das systematische Verfahren eintreten könne.

Was aber wieder die andre Seite des Kanons betrifft, nämlich die Vielheit, welche wirklich zusammengefaßt wird, in wiefern diese allemal eine unendliche ist, so daß zu gleicher Zeit immer eine Auswahl statt findet: so ist im allgemeinen der Kanon so gefaßt, die Zusammenstellung sei um so vollkommner, je mehr das einzelne darin repräsentirt sei, d. h. je mehr Anregung darin liege, das nicht darin liegende repräsentirt zu finden. Dies Finden des nicht mit gesezten ist offenbar ein anderes im freien architektonischen Verfahren als im systematischen. In dem lezteren ist es eine Operation, die sich von selbst ergiebt, und jeder macht sie in dem Maaß als er ihr gewachsen ist; aber im freien architektonischen Verfahren sind die Verhältnisse der einzelnen Gedanken noch nicht so fest bestimmt, und darum ist hier die Vollkommenheit in einem weit höheren Grade Kunst. Wir können hier nur diese Formel aufstellen für die Vollkommenheit, daß in der Darstellung jedes Gedankens das der Grad der Lebendigkeit ist, wie sich die untergeordneten von selbst daraus entwikkeln, also, den Begriff intellectuell betrachtet, wie sich die niederen Gegensäze daraus entwikkeln, den Begriff als Schema betrachtet, wie außer der hingestellten die anderen Modificationen möglich sind; so daß alles darauf ankommt, in welcher Vollkommenheit der Begriff selbst gegeben ist. Was die systematische Form betrifft: so soll in dieser die Einheit, wie sie eine strengere ist, der Inbegriff der verknüpften Mannigfaltigkeit, ein Begriff werden, und die Vollkommenheit besteht darin, wie vollkommen der Begriff sei; sie will also absolute Vollkommenheit des Begriffs, strebt nach gänzlicher Durchdringung von Formel und Schema. Diese ist aber in einem einzelnen Begriffe nie vollständig zu erreichen, wir müssen also sagen, daß jede systematische Zusammenstellung in dem Maaße, als die ganze Reihe, zu welcher der Gegenstand gehört, noch unbestimmt ist immer noch eine Einseitigkeit in sich tragen wird, entweder so, daß die Reihe, die zusammengefaßt wird, aus solchen Begriffen besteht, welche mehr auf der Seite der Formel oder der Ableitung durch Gegensäze, oder aus solchen, welche mehr auf der Seite des Schema liegen, und daß das systematische Verfahren noch nicht anders betrachtet werden kann als nur in dieser Duplicität.

Sehen wir zuerst auf das systematische Verfahren, in sofern die Begriffe mehr den Charakter des Bildes haben: so ist die Vollkommenheit offenbar die, daß klar sei, wie die untergeordneten Bilder in den allgemeineren völlig aufgehen, wie die allgemeinen in den untergeordneten völlig erschöpft sind, denn dann ist klare Anschaulichkeit in der Darstellung, so wie nur dann die strenge Einheit darin ist. Sehen wir aber zugleich auf die andre Seite: so liegt auch in jedem untergeordneten Bilde noch eine unendliche Mannigfaltigkeit, und je mehr man hinabsteigt, desto mehr nähert man sich dem einzelnen und desto mehr treten die Bestimmungen ein, welche die Relationen des Dinges darstellen, sein Zusammensein mit allem übrigen, während sein Sein mehr im allgemeineren ist. Die Relationen eines Gegenstandes sind aber ein unend-

§. 341.

Das allgemeine Theilungsprincip iſt der doppelte Gegenſaz des idealen und realen in Vernunft und Natur.

§. 342.

Auf dem doppelten fließenden Gegenſaz beruht

---

liches; da ſie alſo explicite unmöglich alle können in die Darſtellung aufgenommen werden: ſo kommt es auf die repräſentative Kraft derer an, die wirklich aufgenommen werden. Beſtimmungen, welche zum Sein des Gegenſtandes gehören, können nicht Beſtimmungen repräſentiren, die zum Zuſammenſein deſſelben mit anderem gehören, das iſt klar; aber auch unter den gleichartigen Beſtimmungen muß eine Auswahl getroffen werden, da ſie nicht alle gleiche repräſentative Kraft haben. Die Vollkommenheit iſt immer nur, wenn der Begriff die Unendlichkeit auf eine lebendige Weiſe in ſich enthält.

Gehen wir auf die andre Seite des ſyſtematiſchen Verfahrens: ſo haben wir ſchon geſehen, daß die Vollkommenheit der lebendigen Conſtruction des Begriffs nur in der Duplicität des Gegenſazes liegt. In dieſer iſt allemal eine unendliche Möglichkeit mannigfacher Complicationen, weil in jedem Gliede des Gegenſazes zwei Factoren gegeben ſind und eine unendliche Verſchiedenheit in ihrem Zuſammenſein ſtatt findet von dem Nullwerden des einen bis zum Nullwerden des andern, und ſo wie der Begriff einer lebendigen Kraft ſo aufgefaßt wird: ſo iſt die Mannigfaltigkeit des beſonderen ſchon mit darin. Aber wie ſteht es nun hier in der Zuſammenfaſſung des mannigfaltigen? Offenbar muß hier die Einheit überall auf ein höheres zurükkweiſen, auf eine Einheit, wovon ſie ſelbſt nur ein Theil iſt. Darum ſehen wir, wie ein Verfahren dieſer Art immer den Schein der Willkühr haben muß, wenn es nicht eine ſyſtematiſche Baſis vor ſich hat, auf der es ruht. Das iſt eine Betrachtung, welche für die Geſchichte der Wiſſenſchaft beſonders wichtig iſt. Man hat es vielen wiſſenſchaftlichen Productionen zum Vorwurf gemacht, daß Willkühr in ihnen ſei. Das iſt aber gar nicht zu vermeiden, wenn es an einer ſolchen ſyſtematiſchen Baſis fehlt.

So lange das architektoniſche Verfahren noch in dieſer Duplicität liegt, entweder mehr auf der Seite des Bildes, oder mehr auf der Seite des Gegenſazes: ſo lange iſt die wahre wiſſenſchaftliche Conſtruction noch nicht da. Die Durchdringung beider Richtungen kann aber nicht ſein in einem einzelnen Gebiet, ſondern nur in dem ganzen Wiſſen; und dieſes führt uns nun auf das lezte Ziel des architektoniſchen Verfahrens, auf eine Conſtruction der Geſammtheit alles Wiſſens, worin ſich alle Unvollkommenheiten auflöſen. (S. die Fortſezung unter §. 346.)

Der relative einer ſpeculativen und empiriſchen Wiſſenſchaft.

§. 343.

Die Einheit beider, die aber immer nur in der wiſſenſchaftlichen Geſinnung iſt, iſt die Idee der Weltweisheit.

§. 344.

Die Idee des Wiſſens unter der iſolirten Form des allgemeinen iſt die Dialektik.

§. 345.

Die Idee des Wiſſens unter der iſolirten Form des beſonderen iſt die Mathematik.

§. 346.

In jedem realen Denken iſt daher ſo viel Wiſſenſchaft als darin iſt Dialektik und Mathematik *).

---

*) Vorleſ. 1818. Von der Conſtruction der Geſammtheit alles Wiſſens müſſen wir ſagen, daß ſie niemals kann gegeben ſein, immer aber muß vorausgeſezt werden, wie ſie es auch geweſen iſt, auf welche ſich immer alle fragmentariſchen Verſuche bezogen haben. Sie erſcheint völlig identiſch mit dem, was wir in unſrer Theorie aufgeſtellt haben, ſo daß ſich dieſes hier beſtätigt. Ueberall hat ſich in der Wiſſenſchaft ausgebildet der Gegenſaz des mehr empiriſchen und des mehr ſpeculativen. Dieſer beruht auf dem Gegenſaz des allgemeinen und beſonderen, der unter der Form des allgemeinen aufgefaßt das ſpeculative iſt, in welchem überall die Deduction die Oberhand hat; unter der Form des beſonderen, aber immer in Beziehung auf die Idee des Wiſſens aufgefaßt, iſt er das empiriſche, wo die Induction überwiegt. Das Beſtreben beides immer mehr in einander aufgehen zu laſſen und zu durchdringen iſt das eigentlich philoſophiſche. Darin ſtimmen alle überein. Eben ſo wenn wir auf den Inhalt ſehen: ſo hat ſich alles reale Wiſſen immer getheilt in Naturwiſſenſchaft und Geſchichte. Dieſe Theilung ruht auf einem doppelten Gegenſaze. Was wir Natur nennen im Gegenſaz gegen Geſchichte, iſt das reale was ideal werden will, und was wir Geſchichte nennen im Gegenſaz gegen Natur, iſt das ideale was real werden will, weil ſich die Vernunft immer der Natur einbildet. In dieſer

Theilung hat sich beständig alles Wissen bewegt. Sie ist aber nur ein relativer Gegensaz, dessen eines Glied nicht ohne das andre zu denken ist, und die Auflösung beider in einander ist die reale Seite der Philosophie. In beiden Gegensäzen nun ist in der That ihrem wahren Inhalte nach die Idee des Wissens erschöpft und außerdem giebt es nichts weiter, als die Behandlung dieser Idee selbst, die immer nur auf zwiefache Weise da gewesen ist in Beziehung auf den Gegensaz des allgemeinen und des besonderen. Die Beziehung des Denkens und Seins auf einander, und das ist die Idee des Wissens, auf allgemeine Weise aufgefaßt, ist das, womit wir uns hier beschäftigt haben, die Dialektik, die wir nur von der Seite der Kunst gefaßt haben. Sie kann es aber immer nur mit der Idee des Wissens zu thun haben und giebt dem realen Wissen die Form. Die Beziehung des Denkens und des Seins auf einander dagegen unter der Form des besonderen aufgefaßt, ist die Mathematik in ihrem ganzen Umfange, die es mit dem quantitativen zu thun hat, mit der Größe, wie sie identisch gesezt wird im Denken und im Sein. Die Säze, welche die Dialektik als Kunst aufstellt, beziehen sich auf alles Wissen ganz allgemein. Könnte sie selbst Wissenschaft sein, welches dann Transcendentalphilosophie wäre, von welcher wir gesagt haben, daß sie noch nicht da sei: so müßte sie doch denselben Gesezen unterworfen sein; sie würde eben so, troz ihres Nöthigens, nur das architektonische und heuristische Verfahren haben und in das erste endigen. Die absolute Architektonik ist nichts als die erfüllte Idee des Wissens in der Identität des ethischen und physischen, die vollendete Philosophie, auf welche alles Wissen immer die Tendenz haben muß. Wir sind noch sehr weit davon entfernt, aber niemand ist ein Philosoph, der sie nicht anstrebt.

Vorles. 1822. Was die objective Seite dieses Verfahrens betrifft, d. h. die Anordnung der Elemente, aus welchen die Begriffe construirt sind, denn hier ist die Begriffsbildung vorzugsweise ins Auge zu fassen: so kommt, wenn wir auf dasjenige sehen, was zwischen beiden Enden der Begriffsbildung liegt, alles an auf die richtige Theilung; das architektonische Verfahren muß also am meisten der Theilung und Entgegensezung zugewendet sein und auf Organisation aller Wissenschaften als Einheit betrachtet ausgehen. Wir müssen uns nun darüber einigen, in wiefern das Wissen selbst auf dem Punkte steht, daß wir diese Organisation versuchen könnten. Geschichtlich sehen wir sind die Ansichten über die Theilung verschieden gewesen, am meisten zusammenhangend mit den verschiedenen Betrachtungen über die Form des Wissens und dessen was jenseit seiner Grenzen liegt. Da können wir also nur zweierlei thun, entweder fragen, Welches sind die Principien der Construction, welche dem Verfahren, das wir angewandt haben, die natürlichen sind? um daraus die Architektonik zu entwikkeln; oder, die bisherigen Auffassungsarten vergleichend, fragen, Welche ist die beste und welche die schlechteste? Durch das erste würden wir zu den bisherigen noch eine Art

mehr geben, durch das zweite würde unser Verfahren in Kritik übergehen, in eine kritische Geschichte der Philosophie. Beides aber würde uns über unser Gebiet hinausführen. Zum ersten sind jedoch alle Momente in unseren bisher aufgestellten Principien gegeben, und wir dürfen sie nur zusammenfassen. Wir haben unterschieden die speculative und die historische Form des Wissens und zwar so, daß wir gezeigt haben, jedes Wissen, welcher auch sein Gegenstand sei, könne die eine Form haben oder die andre, je nachdem dabei das von der intellectuellen Function oder das von der Wahrnehmung ausgehende Verfahren die Oberhand habe. Da haben wir also zwei verschiedene Formen, die wir nicht als einander untergeordnet sondern als einander ergänzend anzusehen haben, und nur in der Durchdringung beider kann die absolute Vollkommenheit des Wissens gegeben sein. Ferner sagten wir, alle Theilung und Entgegensezung müsse von dem ausgehen, was in unserm eignen Selbstbewußtsein als Bedingung alles Wissens gegeben sei, von der Entgegensezung des Denkens und des Seins und der Identification beider, d. h. vom Gegensaz des idealen und des realen, so daß wir die Identität des idealen und des realen einerseits mit dem Uebergewicht des idealen und andererseits mit dem Uebergewicht des realen als den vollkommensten Gegensaz aufstellen mußten. Das eine nun giebt uns das ethische, das andre das physische Wissen, und das eine wie das andre wird unter beiden Formen sein müssen, so daß wir eine speculative und eine empirische Ethik und eine speculative und eine empirische Physik haben werden. Der speculativen Form muß die Richtung auf die empirische, der empirischen auf die speculative von vorne herein eingebildet sein, wie wir es in unserm ersten Theile begründet haben.

Außerdem giebt es nur noch zweierlei, was sich hievon trennen läßt, sofern es die Idee des Wissens selbst zur Anschauung bringt, nämlich die Dialektik und die Mathematik, welche beide das reale Wissen umschließen und kritisiren, so daß in jedem wirklichen Denken, welches ein reines Denken sein und an das Wissen so annähern will, daß es im Zusammenhang mit dem andern dem architektonischen Verfahren unterworfen werden kann, nur so viel Wissen ist, als darin Dialektik ist und Mathematik. Dies ist allgemein anerkannt, nur muß eine Einseitigkeit aufgehoben werden. Jeder nämlich wird sagen, die Mathematik stehe in näherem Verhältniß zur Physik und die Dialektik zur Ethik. Darin liegt aber eine Täuschung, indem man beide Gebiete mit den beiden Formen verwechselt, als ob die Physik mehr der empirischen, die Ethik mehr der speculativen Form eignete. Das wahre ist, daß die Mathematik mehr der empirischen, die Dialektik mehr der speculativen Form verwandt ist. So wie ich ein Denken in der Zeit betrachte, habe ich darin abzuschäzen, was Wahrheit darin ist und was Irrthum, also ein rein quantitatives Verhältniß, auch habe ich nach den Coefficienten seiner Genesis zu forschen, und das fällt der Mathematik anheim. Eine speculative Naturwissenschaft kann aber immer nur nach dialektischen

Principien angelegt werden, indem es dabei auf richtige Construction ankommt und besonders auf den Gegensaz des Fürsichgesezтseins und de Zusammenseins. Wenn nun alle Philosophen die Mathematik allein als dasjenige dargestellt haben, was dem philosophischen Erkennen vorangehen müsse: so scheint das einseitig; allein es beruht darauf, daß ehe das Denken technisch behandelt werden kann, das gewöhnliche verworrene Denken, was Erfahrung werden will, bestimmt muß geordnet sein. Diese innere Ordnung aber ist die Frucht der Mathematik, die also in sofern die Möglichkeit eines dialektischen Verfahrens bedingt, wie das empirische immer dem speculativen vorangeht. Diesen Kanon aber, daß jedes Wissen nur in sofern ein vollendetes sei, als darin sei Dialektik und Mathematik vereinigt, glaubte ich als den allgemeinsten zum Schluß aufstellen zu müssen.

Beilagen.

Digitized by Google

Beilage A*).

*) Vorlef. Stunde I—XI. Dialektik = Principien der Kunſt zu philoſophiren = Principien des Wiſſens, folglich Identität der formalen und tranſcendentalen Philoſophie. Geſchichtliche Betrachtung als apagogiſcher Beweis dieſer Einheit. Dialektik als Identität der höchſten Principien des Wiſſens und der Principien wiſſenſchaftlicher Conſtruction das Organon des Wiſſens = Mittel ſich wiſſenſchaftlich überall zu orientiren.

Ihr entgegengeſezt a. die Annahme eines abſoluten Gegenſazes zwiſchen gemeinem und höherem Wiſſen; b. der Skepticismus.

Aber ſezen nicht ihre beiden Beſtandtheile einander ſo voraus, daß man den einen nicht haben kann ohne den andern, daß alſo daß ganze Unternehmen unmöglich wird? Aber wir wollen das urſprüngliche Wiſſen nicht aufſtellen als ein einzelnes, wie ein einzelnes reales Wiſſen, ſondern, weil der Grund alles Wiſſens nur einer iſt und derſelbe und jedem Wiſſen einwohnt, alſo das urſprüngliche Wiſſen und die Regel der Conſtruction die jedem Wiſſen nothwendig einwohnende Form des Wiſſens iſt: ſo wollen wir zum abſoluten gelangen, indem wir in jedem Wiſſen aufſuchen was es zum Wiſſen macht; und zur Regel der Conſtruction, indem wir bei jedem Wiſſen von ſeinem Inhalt abſtrahiren und das abſolute darin aufſuchen, welches die Form des Wiſſens iſt. So iſt uns Dialektik die vollſtändige Analyſe der Idee des Wiſſens überhaupt.

I. Tranſcendentaler Theil.

Alles Wiſſen iſt Denken. Welches Denken iſt nun ein Wiſſen? Was alle denkenden auf dieſelbe Weiſe conſtruiren können, und was dem gedachten entſpricht, oder, beides zuſammengefaßt, welches das reine Aufgehen iſt der Vernunft in dem Sein.

Das Denken beſteht aus zwei Elementen, einem formalen und einem materiellen. Das lezte das durch die Organe vermittelte. Kein Denkact ohne organiſche Function. Aber dieſe wird auch erſt ein Denken und Wiſſen durch die in allen eine und dieſelbige Vernunft. Sezen wir nun beide Elemente als different einander entgegen, und giebt es

eine Menge organiſcher Elemente und eben ſo eine Menge von Combinationen: ſo kann nicht immer Ein Element der einen Art auch nur Einem Elemente der andern Art entſprechen, denn dann wären beide rein identiſch; ſondern jede Thätigkeit der einen Function muß ſich das ganze Gebiet der anderen aneignen können. (Vergl. Beil. D, 39.)

Das formelle Element iſt in jedem Denken Princip der Einheit, das organiſche Princip der Mannigfaltigkeit.

Aus dem erſten Charakter des Wiſſens, daß es das von allen gleichmäßig producirte Denken ſei, folgt alſo wie Einheit der Vernunft in allen auf der einen Seite, ſo Identität der organiſchen Function in allen auf der andern Seite, wenn doch kein Denken iſt ohne beide Elemente, und daß in beiderlei Beziehung das Wiſſen des einen Menſchen mit dem des andern zuſammenſtimmen und eins das andre ergänzen muß.

Sehen wir auf den zweiten Charakter des Wiſſens, daß darin ein dem Denken correſpondirendes Sein geſezt iſt, und ziehen wir die Form des Denkens in Betrachtung: ſo giebt es nur eine zwiefache, Begriff und Urtheil. Eine dritte giebt es nicht; denn der Schluß iſt nur Combination der beiden anderen. Der Begriff fixirt das Sein als eine Einheit; das Urtheil dagegen ſagt von dem im Begriff fixirten als vom Subject etwas aus, es combinirt Subject und Prädicat. Beide, Begriff und Urtheil, ſezen einander voraus, das abſolute Wiſſen aber, die Quelle alles realen Wiſſens, iſt die reine Identität von beiden. Denn jeder Begriff iſt ein Schweben zwiſchen dem allgemeinen und beſonderen, und ſeine Grenze nach unten iſt eine unendliche Mannigfaltigkeit von Urtheilen, nach oben die Identität des Wiſſens und Seins, in welcher auch der Gegenſaz zwiſchen Denken und gedachtem aufgehoben iſt, indem er unter ſie als unter das höchſte Sein ſubſumirt iſt, welches nun einerſeits das tranſcendente Wiſſen iſt, denn es ſchwebt über dem ethiſchen und phyſiſchen, andrerſeits die Form alles Wiſſens, denn es vereint den Begriff und das Urtheil, ohne ſelbſt als Begriff vollzogen oder aus mehreren Urtheilen gebildet zu ſein. Jedes Urtheil aber iſt eine Syntheſis von Sein und Nichtſein, oder das Schweben zwiſchen beiden, und ſeine Grenze nach oben iſt das abſolute Subject, von dem *nichts* mehr prädicirt werden kann, nach unten die abſolute Gemeinſchaftlichkeit alles Seins. Das abſolute Subject iſt aber daſſelbe als das höchſte Sein, denn ſo lange nicht auch der Gegenſaz von Denken und gedachtem aufgehoben iſt, kann noch prädicirt werden, und eben ſo auch iſt die andre Grenze des Urtheils mit der andern Grenze des Begriffs identiſch. Alſo ruht auch das Urtheil auf der abſoluten Identität von Begriff und Urtheil.

Was wir ſo gefunden haben, iſt wie das Princip des Denkens im allgemeinen ſo auch das des Wiſſens. — Wir haben oben nur ganz allgemein geſezt, wenn ein Denken ein Wiſſen ſei, dann ſei es dem Sein gleich. Nun ſcheinen wir ſagen zu müſſen, daß auch jedem gegebenen einzelnen Denken ein ſpecielles Sein entſprechen müſſe, falls ein Wiſſen ſein ſoll. Dagegen aber Einwendungen.

Das zulezt gefundene höchste Sein des Subjectes und des Prädicates war vom Denken aus gefunden und ist also auch allgemeine Form des Denkens als solche. XII. Stund

Indem wir das gefundene auf den zweiten Charakter des Wissens anwenden sollen, also auch auf das Gebiet des Urtheils: so scheinen wir das Sezen eines einzelnen Dinges als solchen zu rechtfertigen.

Hiergegen zweierlei Einwendungen.

Die erste unter der gemeinen Form der Skepsis, Man könne im einzelnen nichts prädiciren als organische Function, und wisse ja nicht, was dieser in den Dingen zum Grunde liege; Man könne im allgemeinen nicht Wissen und Sein gleichsezen, weil sie gerade auf dem realen Gebiete getrennt seien.

Erste Antwort, Im absoluten sei Identität des Seins und Wissens gesezt. Diese Antwort sezt aber voraus, daß die Wissenschaft vollständig construirt ist und in der Ableitung vom Absoluten Wissen und Sein immer parallel geblieben sind *).

Zweite Antwort, Die Identität des Begriffs und Gegenstandes sei auch eine vom Begriff ausgehende, Darstellung. Die Darstellung leiste Gewähr für die Vorstellung. Der Skeptiker, der das Wissen aufgebe, aber das Denken retten wolle, wolle das Verkehr mit den Dingen retten, das ganz in die Darstellung falle. Er müsse also die Identität zugeben **).

---

*) Vorles. Man könnte antworten, Kein Denken ohne einen höchsten Begriff, in welchem Denken und gedachtes Eins ist. Da nun der Skeptiker nicht das Denken, sondern nur das Wissen aufheben will: so muß er die Identität des Denkens und des gedachten unangefochten lassen. Aber er kann entgegnen, er wolle dies vom höchsten Begriff gelten lassen, von jedem andern aber nur, wenn alles einzelne aus dem absoluten construirt sei; eine Bedingung, die nur mit gänzlicher Vollendung des realen als Wissenschaft erfüllt werden könnte.

**) Vorles. Eine andre den Skeptiker treffende Antwort. Der Skeptiker will das Denken nicht zum Wissen, sondern zum praktischen Verkehr mit den Dingen. Aber er hebt diesen Verkehr auf, wenn er Identität

XIII. Die zweite Einwendung aus Zuſammenſtellung zweier entgegengeſezter Anſichten.

Erſte Anſicht die idealiſtiſche. Da alles Denken auf Identität des Begriffes und Gegenſtandes beruhe, die erſte Form des Denkens der Begriff ſei, das einzelne Ding aber im Begriff nicht aufgehe: ſo ſei daſſelbe ein nichtſeiendes, und Identität des Denkens und gedachten in dieſer Beziehung könne kein Charakter des Wiſſens ſein, vielmehr gebe es kein Wiſſen über ſie, ſondern das Wiſſen ſei nur das abſolute und die Ableitung daraus.

Zweite Anſicht die empiriſche, Da das einzelne Ding als das unmittelbare Sein im Begriff nicht aufgehe: ſo ſei auch dieſer nicht die Form des Wiſſens; das einzige Wiſſen ſeien die Urtheile über einzelne Dinge.

Da nun jene Anſicht das empiriſche, dieſe das formale aufhebe: ſo werde durch beide zuſammen alles Wiſſen aufgehoben.

Antwort. 1. Man kann auch ſagen, da durch dieſe das empiriſche, durch jene das formale geſezt ſei: ſo ſei durch beide ſchon alles geſezt. 2. So müſſe man ſagen, denn jede dieſer beiden Anſichten ſei nur einſeitig. a. Die empiriſche verleugnet in thesi den Begriff, nimmt ihn aber in praxi an; denn die Combination, ohne die ſie kein Urtheil zu Stande bringt, iſt ihr als Begriff gegeben. b. Die idealiſtiſche verleugnet in thesi die

---

des Seins und des gedachten aufhebt. Nämlich die Identität des Gegenſtandes und des Begriffs, wie wir ſie im abſoluten geſezt haben, läßt ſich zwiefach darſtellen; 1. das Sein als das erſte, und der Gedanke des Gegenſtandes, ſo wie ſich der Gegenſtand zu erkennen gegeben, als das zweite; 2. der Gedanke als das erſte und das Sein als das davon abgeleitete. Bei jeder That iſt der Gedanke das frühere; der Gegenſtand, der dem Gedanken entſpricht, wird erſt aus dieſem gebildet. Tiefſinnig bezeichnet die Sprache im erſten Fall Gedanken und gedachtes als Vorſtellung, im zweiten das Aufgehen des gedachten im Gedanken als Darſtellung, und nur jenes beides zuſammen kann den abſolut höchſten Begriff erſchöpfen, beides ganz, keins früher gedacht. So iſt die Kunſt, unter welcher jede Praxis ſteht, der Beweis des Wiſſens gegen den Skeptiker.

organische Function, nämlich sie den in sprud ein; denn das mannigfaltige bei untergeordneten Begriffs kann sie nicht als Begriff enthalten, sondern es muß ihr als einzelnes vorkommen, also mittelst organischer Function.

Der Element ist also nur Bedingung für unter zum Grunde gelegte Identität zwischen der Einheit bei absoluten und der Totalität des einzelnen.

Wo der beiden Zustände ist für sich unwahrnehmbar und pro xiv. bricht kein Wissen.

Die unmittelbare Einheit kommt zwischen Erkennen und Objekten. Die empirische innerhalb des Erkennens begnügt sich mit Mustern zum Behuf des Verkehrs.

Nothwendig also folgt, daß das Sein, welches nicht im Begriff aufgeht, das Sein der einzelnen Dinge, nicht das ganze Sein ist.

Eben so, daß die Construction vom höchsten Begriff aus durch blose Theilung nicht das einzige Wissen ist.

Die Wechselwirkung und die Construction als die identischen gefetzt giebt die Anschauung, für welche eben bleibt die Formel ist, das das Denken dem Sein entspricht *).

*) Brief. Wenn bleibt ist so wollen wir den Charakter des Wissens, daß jenes dem Denken und Begriff ein Sein gegenüber, dem leider realgleichen Denken entspricht. Daß es aber ein Wissen geben muß der Form von Begriffs so muß auch das Sein wie der Begriff von Organen das Wissen sein scheinen ist klar genug. Die nächste Formel von Sein als einzelnen Dinge, und unendlich Abstrahiren von so durch Arten und Gattungen bis zu höchsten. Die einfachste, wie der Begriff eine Darstellung, die nur Einheit ist für eine Mannigfaltigkeit von Anschauungen, und Einheit Ding entspricht, dem Begriff der Arten und Gattungen ein höheres Sein, und man die Form von der Realität der Dinge annimmt hat, und dann Einheit Welt setzt Begriff Ganze und das ganz absolutes, zur Totalität, der transformirenden Kunst als Einheit und Totalität auch alles Wissens in sich also als Sein und Denken, so muß ich und gezwungen ist es einzugestehen, das es über dem höheren Sein das einfachen Dinge steht, als höchst über den einzelnen Dingen.

Der Gegenſaz des höheren und niederen muß alſo auch im Sein ſich finden, wie im Begriff.

Dem höheren Begriff entſpricht ein höheres Sein und ein wahreres, weil weniger Nichtſein darin geſezt iſt.

Das höchſte Sein iſt dasjenige, welches zugleich ſein Begriff iſt, dasjenige, unter welchem alles andere begriffen iſt, wie die niederen Begriffe unter dem höheren.

XV. Zuſäze zur lezten Stunde.

1. Es war geſagt, Der Saz, daß den allgemeinen Begriffen, in wiefern ſie ein Wiſſen ſind, ein Sein entſpräche, ſei die Lehre von den Ideen. Daraus könnte man ſchließen, Begriff und Idee ſeien verſchieden.

εἶδος ἰδέα γένος im Platon ſynonym. Die beiden erſten Geſtalt, das dritte Geſchlecht. Alſo die erſten das gemeinſame des einzelnen, das lezte die Einheit der producirenden Kraft, und beides durch den ſynonymen Gebrauch gleichgeſezt. — Begriff bezeichnet die ſubjective Entſtehungsart, das höhere Sein als mit der Wahrnehmung des niederen gegeben, den Act des Zuſammenfaſſens. Darin liegt noch Möglichkeit des falſchen. Der Begriff aber als Wiſſen iſt der Idee ganz gleich.

2. Gott iſt kein Poſtulat, was gegeben werden müßte um reales Wiſſen wirklich zu Stande zu bringen. Man könnte gar kein reales Wiſſen haben, oder gar kein Mittel im einzelnen das Wiſſen vom Nichtwiſſen zu unterſcheiden, und die Gewißheit Gottes wäre dieſelbe, weil ſie in der Idee des Wiſſens liegt.

3. Die gegebene Darſtellung iſt keine Demonſtration. Demonſtration ſezt ein anderes erkanntes voraus; das Erkennen Gottes aber iſt das urſprünglich allem anderen zum Grunde liegende.

XVI. Das Sein der Gattungen iſt nicht außer dem Sein der Arten und der einzelnen Dinge, ſondern in und mit ihnen, und dieſes durch ſie.

Alſo iſt auch das Denken der Gattungen und Arten nur

ein Wiſſen, in wiefern mit dem allgemeinen darin zugleich auch die Productivität des beſondern geſezt wird.

Im niedrigſten Begriff als unbeſtimmte Wiederholbarkeit einförmiger Production, im höhern als Cyclus einer beſtimmten Mannigfaltigkeit von Modificationen der Production.

Das Sein der Arten und Gattungen iſt nur das der höheren.

Alſo iſt auch ihr Denken nur ein Wiſſen, in wiefern das beſondre ihres Seins als eine nähere Beſtimmung (und als in welchen Verhältniſſen zu den coordinirten) des höheren geſezt wird.

Das Sein der einzelnen Dinge iſt nur durch das der Arten, und nur dadurch ſind ſie jedes Eins.

Alſo auch in dem Vorſtellen derſelben, wenn es ein Wiſſen ſein ſoll, muß der Begriff der Art mitgeſezt ſein, und nur dadurch hat die Vorſtellung des einzelnen Antheil an der Form des Begriffs.

Daher müſſen wir die Begriffe haben von den Vorſtellungen der einzelnen Dinge als ſolcher. Dies iſt eine indirecte Darſtellung der Lehre von den angebornen Begriffen.

Zuſäze. 1. Das geſagte gilt eben ſo gut vom ethiſchen als XVII.
phyſiſchen Gebiet. Auch auf jenem kann das Wiſſen unter der Form des Begriffs nur eine ſolche lebendige Anſchauung ſein.

2. Durch das aufgeſtellte iſt alſo das Gerüſt eines ethiſchen und phyſiſchen Wiſſens erbaut; denn alle beſtehenden Formen müſſen in dieſem Syſtem der Begriffsbildung enthalten ſein. Und es liegt darin, daß keine dieſer Formen ohne das ganze Syſtem, dem ſie angehört, völlig zu verſtehen iſt. Ja auch nicht der Begriff des phyſiſchen Wiſſens ohne den des ethiſchen, und umgekehrt.

3. Wenn das einzelne Ding aus dem niedrigſten Begriff auch nur unter der Form der unbeſtimmten Vielheit zu verſtehen iſt: ſo iſt doch die producirende Kraft der Art als Quan-

tum aus dem Mehr oder Weniger abzunehmen, und auch dies gehört mit zur Vollständigkeit der Erkenntniß.

4. Das aufgestellte ist das Wissen in seiner Vollendung; allein gegeben ist es nur als werdend. Der Begriff einer Gattung ist eher da, als die Einsicht, wie sie durch die Arten erschöpft wird. Bis dahin also werden die Arten nur als einzelne Dinge vorgestellt und die Beobachtung tritt der Construction entgegen, jedoch so, daß keine für sich sondern nur beide zusammen ein Wissen bilden. Im reinen Wissen ist aber beides in einander, und es ist aus verschiedenen Gesichtspunkten ein philosophisches oder ein historisches.

Das absolute ist nicht als ein einzelnes Ding zu denken, welches nur in einer Unendlichkeit von Urtheilen erschöpft wird. Auch nicht als Begriff in der Identität des niederen und höheren. Sein Begriff kann auch nicht außer ihm selbst sein. Wir können ihn nur haben, in wiefern wir in der Identität unseres Seins und unseres Begriffs ein Bild der Gottheit sind, also nicht adäquat. Es giebt keine isolirte Anschauung der Gottheit, sondern wir schauen sie nur an in und mit dem gesammten System der Anschauung. Die Gottheit ist eben so gewiß unbegreiflich, als ihre Erkenntniß die Basis aller Erkenntniß ist. Es ist auch eben so auf der Seite des Gefühls.

XVIII. Unser Wissen um Gott ist also erst vollendet mit der Weltanschauung. Sobald von dieser eine Spur ist, finden sich auch die Grundzüge von jener ein. In dem Maaß als die Weltanschauung mangelhaft ist, bleibt die Idee der Gottheit mythisch. Oder wenn sie doch abgesondert von jener unter die strenge Form des Denkens gebracht werden soll, wird sie unhaltbar. (Wahren Atheismus giebt es nur in Verbindung mit positivem Scepticismus. Jeder andre ist nur gegen das unhaltbare und mythische gerichtet.)

So weit für jezt von der Begriffsbildung. Nun vom Urtheil, wie nämlich in demſelben das Sein geſezt iſt, und wie es alſo ſein muß, wenn ein Urtheil Wiſſen ſein ſoll.

Die Form des Urtheils hat nur da Realität, wo Subject und Prädicat an ſich als Begriffe betrachtet auf keine Art identiſch ſind. Solche Urtheile alſo, wo das Subject ſelbſt als Prädicat wieder geſezt wird, oder wo das Prädicat der nächſt höhere Begriff für das Subject oder ein Merkmal dieſes nächſt höheren Begriffes iſt, können nicht zeigen, wie das Sein im Urtheil geſezt iſt.

Subject und Prädicat werden als verſchieden vorausgeſezt aber im Urtheil zu einem untrennbaren verbunden, jedoch ſo, daß dieſe Einheit eine getheilte iſt, indem von einem Subject eine Menge von Urtheilen möglich iſt, und der Einheit und dem Fürſichſein des Subjectes untergeordnet.

Das im Urtheil geſezte Sein iſt alſo ein geringeres als das im Begriff des Subjectes; es verhält ſich zu jenem, wie das wechſelnde zum beharrlichen, wie das zufällige zum weſentlichen. Das im Urtheil geſezte Sein iſt alſo nicht des Subjectes eignes, ſondern deſſen und eines anderen gemeinſames Sein. Der urſprüngliche Ausdrukk des Prädicats iſt das Zeitwort, alſo Zuſtand Handeln oder Leiden, wovon die Möglichkeit zwar im Begriff des Subjectes geſezt iſt, die Wirklichkeit aber auf ſeinem Zuſammenſein mit anderem beruht.

In den wirklichen Begriffen (den allgemeinen Dingen) iſt nichts zufälliges und wechſelndes, ſondern nur das weſentliche und ſich ſelbſt gleich bleibende geſezt; ſie ſind alſo eigentlich nicht die Subjecte der Urtheile.

Das eigentliche Gebiet der Urtheile ſind die einzelnen beſonderen Dinge *), und alles andere hat nur Antheil daran, in ſofern es unter dieſer Form vorgeſtellt wird.

*) in welchen die Identität des beharrlichen und wechſelnden, des weſentlichen und zufälligen geſezt iſt.

Transitive und intransitive Urtheile drükken verschiedene Grade der Gemeinschaft aus.

XIX. Das Urtheil erscheint so als Form des empirischen Wissens, und die allgemeinen Dinge scheinen nur darunter zu gehören, sofern sie aus Mangel vollendeter Construction noch empirisch aufgefaßt werden, also das Urtheil nur ein Supplement des Begriffes zu sein, welches allmählig verschwinden soll.

Allein der organischen Function ist das Sein immer nur in der Activität gegeben, und wenn auch nach Aufhebung des Gegensazes zwischen **a priori** und **a posteriori** die zwiefache Form des Erkennens, philosophisches und historisches, übrig bleibt: so wird jene durch den Begriff, diese durch das Urtheil repräsentirt.

Das Urtheil hat also eine selbständige Gültigkeit, und nur in ihm und dem Begriff zusammen ist vollendetes Wissen.

Also hat auch an dieser Form das Sein der allgemeinen Dinge einen bleibenden Antheil, indem sie durch diese für die organische Function in dem Sein und Werden der untergeordneten einzelnen Dinge dargestellt werden.

Die im Urtheil dargestellte Gemeinschaft ist entweder Gemeinschaft zwischen gleichartigem Sein, und dann kann die Handlung vorgestellt werden einerseits als in den beiden Coefficienten gegründet, theils als in dem gemeinsamen Wesen beider, in welchem die Möglichkeit sowol des Thuns als des Leidens liegt. Oder Gemeinschaft zwischen ungleichartigem. Dann ist Eine Ursach erst in dem höheren Begriff zu finden, welchem beide Sphären untergeordnet sind. So läßt sich alles zwischen zwei Sphären vorgehende auch als That Eines höheren allgemeinen Seins ansehen, aber immer als That, also unter der Form des Urtheils und auf indirecte Weise, und alles vorgehende als That des absoluten Seins, unter welchem Alles befaßt ist.

XX. Mit dem Wissen also, weil es unter der Form des Urtheils

ſteht, müſſen wir auch ein der Form des Urtheils entſprechendes Sein ſezen, d. h.

1. In der Sphäre der einzelnen Dinge ein ihrem eigenthümlichen und beſonderen Sein untergeordnetes Zuſammenſein, wodurch ſie gemeinſchaftlich einzelne Actionen produciren. Dieſes Zuſammenſein iſt zunächſt das mit den gleichartigen Dingen, dann auch mit anderen, und weſentlich ein totales, ſo daß das ganze Gebiet ſich in den Zuſtänden des einzelnen Dinges ausdrükkt und das Daſein deſſelben in dieſem Ausdrukk des ganzen Gebietes aufgeht.

2. In der Sphäre der allgemeinen Dinge ein Zerfallen in Gegenſäze, wodurch beide entgegengeſezte Factoren der Handlung in dem Einen höheren gegründet ſind. Und daher

3. In dem abſoluten ein Zerfallen in eine Totalität von Gegenſäzen von dem urſprünglichen Leben aus, wodurch alle Actionen auf dieſes zurükkgeführt und in ihm gegründet ſind, und wodurch das abſolute und das totale Zuſammenſein aller einzelnen Dinge eins und daſſelbe iſt.

Zuſammenfaſſen beider Gebiete.

1. Formal. Beide zuſammen ſind das ganze Wiſſen und dieſes wird alſo immer conſtruirt durch Subſumtion und Combination. Das Syſtem der Begriffe bildet das ſtehende Gerüſt, das Syſtem der Urtheile die lebendige Ausfüllung.

2. Tranſcendental. Das Sein der Gattungen und das Sein der Actionen iſt die Totalität alles Seins. — Alles Sein in dem abſoluten.

Anm. Auch die durch intranſitive Verba ausgedrükkten Urtheile ſind Ausdrukk eines gemeinſamen Seins. Der andre Factor der Handlung latitirt in der Zeit, welches ja das Zuſammenſein des Dinges mit den übrigen ausdrükkt *). XXI.

*) Daß der Baum jezt blüht iſt in ſeinem Zuſammenſein mit anderem gegründet. Vorleſ.

Zuſäze. 1. In jedem Dinge kommen Actionen aller Grade vor, bis zu den allgemeinſten, ſo daß die Identität beider Factoren nur im abſoluten liegt. Alſo enthält das Sein des einzelnen Dinges in der Totalität ſeiner Actionen alles höhere Sein, eben ſo wie in ſeinem Begriffe, nur in dieſem innerlich, in jener äußerlich. Das fließende Sein iſt das Auseinandertreten.

2. Das geſammte Sein des einzelnen Dinges läßt ſich alſo anſehen als das Zuſammenſein aller Actionen unter der Potenz ſeines Begriffs. So wie der einzelne Moment eines Dinges ſich anſehen läßt als das Zuſammenſein alles ſtehenden Seins unter der Potenz des Prädicats. Alſo Alles in jedem.

3. Man ſieht ſchon hieraus, wie die Unterordnung des ſtehenden und fließenden, des Seins und Thuns gegenſeitig iſt, und jedes beſtimmte Unterordnen eine Einſeitigkeit begründet.

4. Gänzlich verſchwindet dieſe Unterordnung in der Idee des abſoluten, welches die reine Identität von Sein und Thun iſt, eben wie auf der Seite des ſtehenden von Begriff und Gegenſtand.

Anm. Beide Identitäten können nur in einem und demſelben geſezt ſein, theils weil es nur daſſelbe Sein iſt, was mit beiden identiſch iſt, theils weil das formelle, von wo aus wir darauf gekommen ſind, es fordert; denn Begriff und Urtheil können auch nur auf einander ruhen.

5. Jedes einzelne Ding hat ſeinen Begriff und damit die Stufenleiter des ſtehenden Seins ganz in ſich; an den Begriffen ſeiner Prädicate hat es nur Theil.

XXII. Nämlich die Vorſtellung des Dinges hält den Begriff der Art ganz in ſich, und dieſer iſt in allen Vorſtellungen der einzelnen Dinge auch ganz derſelbe. Sie ſind nicht durch ihn ſondern nur durch etwas anderes verſchieden. Die lebendige Kraft iſt in dem Dinge freilich nicht ganz, weil es nur ein Theil ihrer Productionen iſt. (Hieraus die Frage im Parmenides.)

6. Wenn jede Action ſo aus zwei Factoren beſteht: ſo iſt die Frage nach der Urſach als Einer nur die Frage nach dem

andern außer dem Dinge, welchem die Veränderung als Subject beigelegt wird, gelegenen Factor. Aber das Wesen dieses Dinges ist nicht als Ursach zu sezen, sondern man muß entweder bei einer Action desselben stehen bleiben, oder den Factor gleich in den Complexus aller Dinge sezen. Ursache, Ding worin die Action gegründet ist, ist nur die höhere Einheit, und die lezte das absolute. — Richtiger daher die alte Terminologie, daß zwei Dinge mit einander erzeugen; das Geschlecht ist das lebendige Schema der Zertheilung in Factoren.

7. Wenn der Syllogismus eine eigne Form wäre: so müßte ihm auch ein eignes Sein entsprechen; ein solches läßt sich aber nicht nachweisen. Denn daß Sein und Thun nicht von einander zu trennen sind, liegt schon abgebildet in der Art, wie Begriff und Urtheil von einander abhangen. Der Gehalt des Syllogismus besteht nur darin, daß wenn ein niedrigeres unter ein höheres subsumirt wird, auch die Actionen ihrer Möglichkeit nach mit aufgenommen werden. Neues Erkennen kann unmöglich dadurch entstehen. Der Form nach ist er Uebergang aus einem Urtheil durch einen Begriff zu einem andern Urtheil, deutet also die Verschlingung beider Reihen an, die wir auch ohnedies schon kennen.

Betrachtungen über das bisher gefundene. XXIII.

1. Wir suchten transcendentales über dem realen schwebendes — (Gelegentlich deutlichere Construction des physischen und ethischen Gebietes als relative Identität des Begriffs und Gegenstandes, indem im physischen das objective das ursprüngliche ist und die Vernunft das sich herausbildende, im ethischen die Vernunft das ursprüngliche und der Gegenstand das sich herausbildende) — und formelles, Unterschied des Wissens von dem unsichern aber auch auf das reale bezogenen Denken. Wir suchten es beides als Eines und haben es so gefunden im absoluten *).

*) Wir haben gefunden, die lezte Begründung jedes B.griffs liege im ab-

2. Man kann zwar ſagen, das tranſcendente ſei das abſolute ſelbſt, das formale ſei der Begriff des abſoluten; wir leugnen aber die Differenz. Denn als wir das formale ſuchten, fanden wir das Sein mit, und als wir das tranſcendentale ſuchten, fanden wir den Begriff mit. Hierin liegt zugleich

a. daß ſofern der Begriff des abſoluten in uns iſt, auch das abſolute ſelbſt in uns iſt. Wir haben ihn nicht als dies und jenes einzelne, ſondern wir haben ihn als Vernunft, und als ſolche ſind wir auch dem höchſten am nächſten gerükkt.

b. Daß ſofern wir das abſolute ſelbſt nicht ſind, wir auch ſeinen Begriff nicht haben. Wir haben ihn alſo nicht von Seiten der organiſchen Function, ſondern nur als gemeinſames formelles Element aller Acte des Erkennens. Seine organiſche Seite wäre nur in der Totalität aller Erkenntniß des endlichen einzelnen. Wir ſind alſo im Bilden der lebendigen Anſchauung der Gottheit begriffen, in ſofern wir an der Vervollſtändigung der realen Wiſſenſchaften arbeiten. Dies geſchieht aber nicht, wenn nur als Aggregat ein einzelnes zum andern hinzugefügt wird, ſondern nur durch die ſyſtematiſche Bearbeitung, in welcher die Totalität wenigſtens angeſtrebt wird.

3. Anders als daß die Gottheit als tranſcendentes Sein das Princip alles Seins, und als tranſcendente Idee das formelle Princip alles Wiſſens iſt, iſt auf dem Gebiete des Wiſſens nichts von ihr zu ſagen. Alles andere iſt nur Bombaſt oder Einmiſchung des religiöſen, welches als hierher nicht gehörig hier doch verderblich wirken muß.

XXIV. Vergleichung unſerer Anſicht von der Gottheit mit anderen.

Da wir das abſolute als Fundament alles Denkens ſezen:

ſolut höchſten, und die jedes Urtheils in dem, was Princip iſt aller Gemeinſchaft des Seins in ſeiner höchſten Totalität, und die lezte Begründung des einen ſei dieſelbe als die des andern. Vorleſ.

ſo müſſen wir annehmen die Idee der Gottheit ſei in allem *). Eben ſo ſind wir in Streit mit denen, welche Gott von der Welt trennen **).

1. Die Welt wird als ewig geſezt ohne Gott. So wird a. nicht alles ſeiende gedacht. Denn wenn man es als implicite in der Vernunft geſezt nimmt: ſo bekommt man eine abſolute Vernunft. b. Das ſeiende wird nicht wie es iſt gedacht, weil das einzelne Sein im Begriff nicht aufgeht, wenn man nicht ſagt, das gedachte iſt ein inneres Sein; denn ſo bekommt man ein abſolutes Sein. c. Es iſt gar keine Gewährleiſtung für die Correſpondenz zwiſchen Sein und Denken. Die Gewißheit beruht nur auf der Meinung.

2. Die Welt wird zeitlich geſezt durch Gott. Alſo das abſolute als bloßes Denken, nämlich Denken der Welt. Kommt nun für Gott durch das ſpäter gewordene Sein der Welt nichts hinzu: ſo iſt es auch in ihm nicht begründet. Kommt etwas hinzu: ſo iſt in Gott ſelbſt eine Differenz des weſentlichen und zufälligen. Dieſer Punkt bleibt daher in dieſer Anſicht auch unauflöslich.

Mit uns ſtimmt 1 darin, daß Gott nicht zu trennen iſt von der Welt ***), und 2 darin, daß die Vernunft urſprünglich iſt. Beide aber kommen zu keiner reinen Identität des Begriffs und des Gegenſtandes.

[3. Ewig war Gott und die rohe Materie, zeitlich iſt das Ineinanderſein beider. Das giebt urſprüngliche Duplicität und beide Seiten des abſoluten werden mythiſch.]

---

*) Vorleſ. Sie muß in jedem Denken ſein. Dem widerſprechen aber alle Syſteme, die ſie leugnen.

**) Wir haben geſagt, es gebe keine andre Art die Idee Gottes zu haben als im realen Wiſſen, und vollendet nur durch die Vollendung des realen Wiſſens. Alſo ſind wir in Widerſpruch mit allen, die ein Wiſſen um die Welt von der Idee der Gottheit trennen.

***) Vorleſ. Mit uns ſtimmt die erſte Anſicht darin überein, daß ſie die Welt als ewig ſezt; nur das tranſcendente verbirgt ſie.

Da wir nun die Correſpondenz zwiſchen Denken und Sein im realen Wiſſen nur ableiten aus der urſprünglichen Identität beider im abſoluten: ſo muß man von beiden Anſichten aus auf eine andre Erklärung denken. Uns erſcheint, auch im realen, Denken und Sein überall gleich als Ineinander und als Zuſammenſein, nur abhängig von Einem höheren. Hier muß es als untergeordnet erſcheinen nach der Form der Cauſalität.

Alſo 1. entweder das Denken wird als Wirkung des Seins angeſehen. Das Sein iſt dann bloß Materie (mythiſcher Gehalt dieſes Begriffs); das Denken als einzelne Action der Materie (Materialismus) kann nicht mehr das vollſtändige Abbild derſelben ſein *).

XXV. Wiederholung und Ergänzung der vorigen Stunde.

Es kam darauf an zu zeigen, daß die Idee des abſoluten (auch abgeſehen von der religiöſen Form) überall ſei im Denken, und theils unter einer unvollkommnen Form latitire, theils ſofern ſie unvollkommen iſt auch das Begreifen des Wiſſens erſchwere.

Intelligenter Gott mit zufälliger Welt, und dem gegenüber Ewiges Chaos mit zufälliger oder unbegreiflicher Weltbildung aus demſelben. Hier iſt die Idee des abſoluten der Form nach,

---

*) Stunde XXIV iſt nicht rein und klar herausgekommen, auch nicht in der Vorleſung, in der ich beſonders über 1. b. Aufſchluß geſucht aber nicht gefunden habe. Der unter 3. gegebene Saz liegt zwar in der Gedankenreihe, in der Schleiermacher ſich befand, ſcheint aber in der Vorleſung nicht vorgetragen zu ſein. Das iſt wol der Grund, weshalb Schl. ihn in Klammern gefaßt hat. Auch geht was unmittelbar folgt lediglich auf das unter 1. und 2. vorgetragene, und will darthun, wer nicht von der Identität des Denkens und des Seins als Ineinander und Zuſammenſein im abſoluten ausgehe, der gerathe entweder in den Materialismus, oder in den Spiritualismus, da nichts anderes dann übrig bleibe, als entweder das Denken dem Sein, oder das Sein dem Denken unterzuordnen, und zwar nach der Form der Cauſalität, d. h. ſo, daß das untergeordnete als Wirkung des andern gefaßt werde. (S. die folgenden Stunden.)

weil dem endlichen ein urſprüngliches zum Grunde gelegt wird; aber der Materie nach einſeitig auf entgegengeſezte Art; das Verhältniß des abſoluten zur Welt bleibt unklar. Das Wiſſen muß aus Cauſalität unzulänglich erklärt werden.

Gott und Chaos neben einander und nur zufälliges ſecundäres Eindringen des erſten in lezteres. Dem gegenüber Ewige Welt ohne Gott und ohne Chaos. Die Idee des abſoluten iſt da der Materie nach, aber nicht der Form nach, denn ſie iſt nicht das primitive. In der erſten iſt ſie nicht Princip, ſondern man wird über ſie hinausgetrieben zum Dualismus. In der zweiten iſt ſie gar nicht für ſich gedacht, ſondern nur in der Totalität des relativen, welches für ſich ſelbſt unbegreiflich iſt.

Im Materialismus wird das Denken als Wirkung oder Erſcheinung der Materie geſezt. Die Wahrheit darin bezieht ſich auf die Seite der organiſchen Function, die formale fehlt ganz. Die unbewußte Idee des abſoluten ſträubt ſich gegen die Unterordnung des Denkens unter die Materie, und ſo bildet ſich bei vielen ein theiſtiſcher Materialismus, d. h. die geſammte Materie ſteht wieder unter einem höheren Denken, und ſo conſtituirt ſich die Idee auf eine ſecundäre Art und als Inconſiſtenz.

Im Spiritualismus wird die Materie, leibnitziſch oder fichtiſch, als Erſcheinung des Geiſtes angeſehen. Dagegen ſträubt ſich die unbewußte Idee, und es wird, indem das Daſein vernichtet wird, über das Ich ein höheres abſolutes Sein geſezt. Wenn dieſes etwas ſein ſoll, muß es die wahre Idee des abſoluten ſein, aber dann hört auch die Vernichtung des Daſeins auf. Die Wahrheit bezieht ſich hier auf die formale Function, aber die organiſche iſt nicht zu begreifen, alſo die Idee des Wiſſens auch zerſtört.

Dies iſt der indirecte Beweis unſerer urſprünglichen Behauptung von Einheit des tranſcendenten und formalen.

Das geſagte ſoll keine vollſtändige Polemik ſein, ſondern nur

zeigen, wie die andern Ansichten gegen die unsrige stehen, besonders in Beziehung auf die Erklärung des Wissens.

Die unsrige beruhe darauf, daß die in der Idee des Wissens liegende Uebereinstimmung des Denkens und Seins abgeleitet werde aus der ursprünglichen Identität beider im absoluten.

Dies erhelle auch noch, wenn man das Denken betrachte als Action. Durch dasselbe werde ein unmittelbares Einssein des Gegenstandes und Begriffes gesezt, welche sonst getrennt sind, und diese Action sei nur zu verstehen aus der höheren Sphäre, in welcher die beiden Factoren Eins seien, nämlich aus dem absoluten.

In jeder Vorstellung producire der Begriff in uns das formale Element, und der Gegenstand außer uns das organische, welches zunächst nur etwas für den Begriff selbst zufälliges enthalte. So gewiß nun in beiden dasselbe ist was im absoluten, nur in dem einen auf ideale in dem andern auf reale Weise, werde auch in der durch das absolute allein verständlichen Action beides richtig zusammentreffen.

Auf diese Weise sei das Wissen begriffen. Es müsse aber eben so auch das eben so wirkliche Nichtwissen, der Irrthum, begriffen werden. Dies kann erst recht geschehen, wenn die formale Seite der ganzen Darstellung mehr heraustritt.

Vorläufig nur dieses. Da in unsrer Action des Denkens der Begriff doch auch in einem seienden ist, welches zugleich auch an der Natur des objectiven Theil nimmt, und in jeder Action jeder handelnde ganz handelt: so muß, wenn die Action was das Erkennen betrifft nicht rein gesondert wird, das mit aufgenommene fremdartige das Erkennen trüben.

XXVII. Zusaz, und Uebergang zum formalen.

Wenn wir nun dazu schreiten reale Erkenntnisse zu construiren: so sind wir im Gebiet des realen Wissens, also des ethischen und physischen. Doch kann beides dort nicht abgeleitet

werden, weil man von dem Unterſchied abſtrahirt, und die Ableitung muß doch in der allgemeinen Philoſophie gemacht werden. Alſo müſſen wir ſie irgend wie ſchon haben, ohne es zu wiſſen.

Wenn man den Gegenſaz von Begriff und Gegenſtand auf das Sein anwendet: ſo kann die Trennung keine abſolute ſein ſondern nur eine relative, weil ſonſt beides ganz aus dem abſoluten herausgeſezt wäre. Alſo Sein, in welchem der Begriff heraustritt, ideales, und Sein, in welchem das Object heraustritt, reales, (beides in gänzlicher Trennung geſezt als reiner Geiſt und reine Materie nur mythiſch) beides zu einer untergeordneten ſecundären Einheit gebunden in der Idee der Welt, beide gegenüberſtehend *) das phyſiſche und ethiſche Wiſſen zu Einem verbunden in der Idee der Wiſſenſchaft.

**) Die Idee der Welt kann aufgefaßt werden als Einheit ſchlechthin, aber auch als Totalität aus mehreren ſpeciell relativirten Einheiten. Beides iſt wahr; leztere ſind das gegebene, jene iſt das nothwendige zu denkende.

So beſtimmt die Idee der Welt auch die Grenze unſeres Wiſſens. Wir ſind an die Erde gebunden. Alle Operationen des Denkens, auch das ganze Syſtem unſerer Begriffsbildung, muß darin gegründet ſein.

---

*) Vorleſ. Betrachten wir beides unter der Form der Action: ſo entſpricht es dem ethiſchen und phyſiſchen Wiſſen. Denn das ethiſche iſt, wo der Begriff das urſprüngliche, das reale das zweite iſt; und das phyſiſche umgekehrt. Das ethiſche Wiſſen iſt, wo der Begriff Urbild, der Gegenſtand Abbild, das phyſiſche, wo der Gegenſtand Urbild, der Begriff Abbild iſt.

**) Alſo ein zwiefaches Sein, die Sphären des idealen und des realen. Es muß eine über beiden liegende Sphäre geben, die die Identität dieſes relativen Gegenſazes iſt. Dieſe iſt die Idee der Welt. Hier entſteht nun die merkwürdige Frage, ob uns die Idee der Welt als Einheit oder als Totalität gegeben iſt, und ob unſer Wiſſen das geſammte Sein ausdrükkt, oder nur das Sein unſrer Welt. Vorleſ.

XXVIII. Fortsezung.

*) Die Idee der Welt sollte nicht sein eine eigentliche Ableitung aus dem absoluten, sondern nur das Verhältniß beider aussprechen, in wiefern sie verschieden sind und in wiefern dasselbe. Verkehrtheit und Widerspruch in der Darstellung, als ob das endliche Sein ein Abfall **) von Gott wäre, da immer und ewig dasselbe Verhältniß beider gegen einander obwaltet.

Von der Idee der Welt haben wir so immer nur das formale Element, welches wesentlich aus dem Prozeß der Deduction hervorgeht; das reale muß eben so wesentlich aus dem Prozeß der Induction hervorgehen. Lezteres kann sich nur allmählig vollenden; beide sind also nicht zugleich, und auch deshalb ein Nichtzusammentreffen beider, also Irrthum möglich.

Jedes reale Wissen muß sich auf ein Element der Welt beziehen, also auf ein Sein, in welchem auch wieder Identität des Begriffs und Gegenstandes ist. Der Begriff erscheint vom vernünftigen Sein an als abnehmender Factor, aber nirgend als ganz verschwindend. Was uns als todt erscheint, muß nur in eine höhere Sphäre aufgenommen und kann so nicht für sich gedacht werden.

Wie das absolute unter der Form der Identität steht, welche aber die Fülle der Gegensäze unter sich und in sich begreift: so

---

*) Um Mißverständnisse zu vermeiden, noch dieses. Vorles.

**) Soll nur sagen ein Zerfallen in Mannigfaltigkeit, giebt aber auch so dem Mißverständniß Raum. Das Mißverständniß wird aber um so gefährlicher, da der Ausdrukk einen religiösen Anstrich hat und dem Abfall des Menschen von Gott gleich gesezt, also das Böse, was doch niemals etwas nothwendiges sein kann, in sich schließend gedacht wird. Ist die Welt Abfall: so ist das Dasein Uebel, und der Tod (als solcher) Rükkehr, Seeligkeit. Ein inconsequenter Mysticismus, in welchem sich die Speculation von der Mühe der Anschauung zurükksehnt nach dem bequemen Treiben der Abstraction. Bei unserer Art aufzufassen wird die Idee der Welt erst lebendig, wenn die Resultate der organischen Function so weit gesteigert sind, daß sie mit denen der formalen zusammengehen. Vorles.

ſteht die Welt und alles in ihr unter der Form des Gegenſazes. Der erſte negative Kanon des Verfahrens iſt alſo der, daß kein Gegenſaz abſolut iſt, ſondern nur relativ. Ein Denken, welches einen abſoluten Gegenſaz iſolirt, ſtellt nichts wirkliches vor.

Da die Unterſuchungen über die Form ſich ſämmtlich auf das reale Wiſſen beziehen: ſo muß man immer ſehen auf das Zuſammenſein deſſen, was überwiegend aus dem Prozeß der Deduction hervorgeht, mit dem, was aus dem Prozeß der Induction. Lezteres (das Reſultat der organiſchen Function) geht aus vom Vorſtellen des einzelnen und beſonderen. Dieſes iſt allemal Quantum und ſteht unter den Bedingungen des Raumes und der Zeit. Einiges alſo muß hierüber geſagt werden.

Negativ zuerſt dürfen wir nicht ſagen, daß nur die Vorſtellungen des einzelnen darunter ſtehen, denn auch das allgemeinſte hat Antheil an der organiſchen Function. Auch nicht, daß ſich beides nur auf unſern Sinn bezieht, denn die Reſultate der organiſchen Function ſind Reſultate ſeines Zuſammenſeins mit den Dingen.

Fortſezung von Raum und Zeit. XXIX.

Auch die allgemeinen Dinge ſtehen unter der Form des Raumes. Die Art, wie die lebendigen Kräfte über die Erde verbreitet ſind, und das Maaß, in welchem ſie einzelnes erzeugen, ſind räumliche Verhältniſſe. Eben ſo haben ſie zeitliche; in der Zeit ſind Ungleichheiten der erzeugenden Kraft und ungleiche Verhältniſſe ihrer verſchiedenen Functionen.

Raum und Zeit ſind die Art und Weiſe zu ſein der Dinge ſelbſt, nicht nur unſerer Vorſtellungen, welches aus unſerer Hauptanſicht des Wiſſens folgt, weil alles reale Wiſſen zugleich ein quantitatives iſt. Beide Formen ſind alſo in der Vorſtellung ſowol als in den Dingen, und die Frage, welches von beiden ſie ſeien, iſt leer.

Die Frage, ob der Raum etwas für ſich ſei, beruht immer wenn auch noch ſo verſtekkt auf der Vorſtellung vom leeren

Raum. Es giebt aber keinen; wenn er auch nicht mit Materie erfüllt iſt, ſo iſt er mit Action erfüllt.

Alles, was unter der Form des Gegenſazes ſteht, ſteht auch unter beiden. Mit dem getheilten und relativen Sein ſind ſie zugleich geſezt. Der Raum iſt das Außereinander des Seins, die Zeit das Außereinander des Thuns. Der innere Raum oder erfüllte Raum repräſentirt die Mannigfaltigkeit des Dinges in der Einheit ſeines Seins. Jeder erfüllte Raum repräſentirt einen inneren Gegenſaz; wo dieſer aufhört, wie zwiſchen Seele und Leib, da iſt auch kein Raumverhältniß. Jeder Zwiſchenraum repräſentirt einen äußeren Gegenſaz; wo dieſer aufhört, wie bei der Welt überhaupt, da iſt auch kein Zwiſchenraum. Die Action vernichtet den Raum. Zwei Agentia ſind ſich unmittelbar gegenwärtig. Der äußere Gegenſaz einer Action, wodurch ſie ſich von einer andern unterſcheidet, wird bezeichnet durch die erfüllte Zeit; der innere Gegenſaz, wodurch ſie in ſich ſelbſt in Action und Reaction zerfällt, wird bezeichnet durch die Zwiſchenzeit.

Dieſe Anſchauung von der Bedeutung von Raum und Zeit iſt nur hieher gehörig. Alles weitere wäre entweder phyſiſch oder mathematiſch.

XXX. Ueber die gemeine Logik, mit vorzüglicher Rükkſicht auf die von A. G. Baumgarten.

Unſere Aufgabe das Denken jedesmal ſo zu conſtruiren, daß es ein Wiſſen wird, und jedesmal zu wiſſen, wie weit ſich ein gegebenes der Idee des Wiſſens nähert, hat bisher ſollen gelöſt werden durch die Logik. Daher noch einmal die Unzulänglichkeit derſelben zu erwägen.

Außer den drei Elementarcapiteln, welche nicht genügen, weil ſie keine Regeln des Fortſchreitens geben, kommt in Betracht die Heuriſtik, welche in empiriſche und aprioriſche getheilt iſt. Iſolirt läßt ſich aber nichts finden. Auch kommt die aprioriſche auf die andere zurükk, weil die Axiome auf Definitionen beruhen.

Die Definition ist das **punctum saliens**, weil sie zwischen Begriffs- und Sazbildung den Uebergang bildet. Hauptfehler, daß Real- und Nominaldefinition als Arten einer Gattung betrachtet werden, da doch nur die erste ein Wissen als Element der Wissenschaft construirt, die andere ein zufälliges und fragmentarisches. Diese Gleichsezung beweist, daß die Logik nicht auf die Construction ausgeht, sondern nur auf das fragmentarische. Zweiter Hauptfehler, daß der Form nach aller Werth auf die Sazbildung gelegt wird, mit welcher sich die Heuristik ausschließlich beschäftigt, alle Sazbildung aber auf den Axiomen beruht, und diese vermittelst identischer Säze aus den Definitionen gebildet werden. Alle Erfindung stekkt also in diesen, und folglich in der Begriffsbildung, zu welcher die Logik so gut als keine Anleitung giebt.

Die Geschichte der Wissenschaft bestätigt, wie schlecht es bis jezt mit der Begriffsbildung gestanden, indem das Feld der Beobachtung sich zwar immer erweiterte, aber die Systeme mit immer größerer Schnelligkeit auf einander gefolgt sind. Das ganze Zeitalter bis auf die wenigen Punkte, welche die Dürftigkeit der Logik fühlten, trägt den Charakter des Aristoteles als ihres Stifters an sich.

Einleitung zum zweiten Theil. XXXI.

Wir haben nun das bisher gefundene anzuwenden 1. auf **Begriffsbildung**, 2. auf **Urtheilsbildung**.

Anm. An der Logik war es ein Fehler keine Regeln zum Uebergang zu geben außer dem unnüzen Syllogismus, weil sie alles durch Ableitung erzwingen will. Wir haben kein anderes formales Princip als die Anschauung des Wissens selbst, und jedes einzelne ist nur wahr, in wiefern es diese in sich hat. Von ihr sind wir bisher aufwärts zum absoluten gegangen; und nun abwärts zum einzelnen. Ueber Verknüpfung können wir nur im Anhang reden.

Anm. *) Systematisch zu behandeln wäre doch wol die Combination

*) Diese Anmerkung hat der Zettel unter dem Texte.

des durch Induction gefundenen mit dem durch Construction gefundenen. Dies ist freilich im wesentlichen Subsumtion. — Dann ist auch die Construction selbst Combination, und kann behandelt werden nach der Frage, Welche Gegensäze schneiden sich und nehmen einander an?

Ehe wir in die Eintheilung eingehen, giebt es noch beiden Formen gemeinsames, was auf der Anschauung des Wissens als eines werdenden beruht, welche wir hier weiter fortzuführen haben.

Was ist das Denken, wenn es nicht ein vollendetes Wissen ist?

Einem solchen Denkacte fehlt entweder der Charakter des Wissens mit Bewußtsein. Dann ist er, wenn der denkende eine objective Richtung hat, ein unvollendeter, ein Nochnichtwissen; ist er vollendet: so hat der denkende keine objective Richtung, und er ist reine Fantasie.

Oder der Charakter fehlt ihm ohne Bewußtsein, und dann ist er ein Irrthum.

Oder er hat den Charakter ohne Bewußtsein, und dann ist er eine richtige Meinung, in welcher instinctartig beides zusammengetroffen ist ohne Anschauung des ganzen im einzelnen.

Indem wir also auf die Construction des Irrthums ausgehen, müssen wir lernen, wie zu prüfen sei, ob wir in dem einzelnen immer das absolute haben, und wie wir uns während des ganzen Verlaufs vor dem Irrthum zu hüten haben.

Wir müssen also diesen zuerst im allgemeinen begreifen lernen.

XXXII. Man muß die beiden Functionen des Denkens als unabhängig von einander sezen. Nicht erst theilt sich der ursprünglich Eine Denkact nach beiden Seiten hin, sondern jeder einzelne ist nur eine Vereinigung beider. Jede Function ist immerwährend in einer einseitigen Thätigkeit, der einzelne Act hebt nur heraus und entsteht aus dieser beiderseitigen Heraushebung. Wir haben immer weit mehr im Sinn, als wir wahrnehmen, und auch immer mehr in der Vernunft, als wir Begriffe bilden.

Der Irrthum ist dadurch möglich, daß es kein nothwendiges Band in uns giebt zwischen den beiderlei Elementen. Im Augenblikk der Vereinigung ist keine Garantie für das Zusammengehören beider. Diese bildet sich erst aus dem ganzen System des Wissens, und so kann man sagen, das Wissen entstehe aus dem Irrthum.

Ursprüngliche Form des Urtheils *) ist Fixiren eines Begriffs aus einer einzelnen Action (und umgekehrt?).

Es fragt sich, welches von beiden wir zuerst vornehmen sollen, Begriff oder Urtheil? XXXIII.

Geschichtlich verfahrend müßten wir das lezte, weil offenbar im Bewußtsein des Kindes eher Actionen gesezt sind als Dinge. Wenn es sich Dinge gegenübersezt, muß es sich zugleich selbst als einzelnes sezen, aber das individuelle tritt erst allmählig aus dem universellen heraus, welches also vorangehen muß.

Auch die Sprache bestätigt dies. Das unpersönliche Zeitwort war offenbar früher als das persönliche, welches einen Begriff als Subject voraussezt. Die grammatische Dignität der dritten Person im hebräischen deutet darauf, daß sie ursprünglich das unpersönliche Verbum war, dem die Persönlichkeit erst angebildet worden ist, und auch wir brauchen noch in demselben Maaß das unpersönliche Zeitwort, als sich uns die Gegenstände nicht vollständig scheiden. Daher ist es auch ein sehr heilsamer Prozeß überall, wo es auf die Constitution eines realen Wissens ankommt, die bestehende Begriffsbildung bei Seite zu sezen und alles unabhängig aus dem Gesichtspunkt der Action anzusehen.

Hier aber, wo es uns mehr auf die Construction des formalen ankommt, muß die andere Ansicht vorangehen, daß das Urtheil in seiner vollständigen Form eine Syntheſis aus Begriffen darstellt und der Begriff also als das elementare vorangehen muß.

*) Vorles. Allerdings ist dies eine ursprüngliche Form des Irrthums. So in der Naturwissenschaft, wo man Actionen für Sein, und in der Ethik, wo man Sein für Actionen ansah.

Das Zeitwort repräsentirt eben so wohl einen Begriff, als das Hauptwort; es ist die Action unter die Potenz des Begriffs gestellt. Denn es hat dieselbe Identität des allgemeinen und besonderen in sich, welche das Wesen jedes Begriffes ausmacht; die einzelne Action ist auch nur eine Aeußerung der weiter verbreiteten allgemeinen Function. Also zwei Classen von Begriffen, die, welche ihrer Natur nach Subject sind und nur mittelbarer Weise können Prädicat werden, und die ihrer Natur nach Prädicat sind und nur mittelbar können Subject werden.

Von beiden gilt allgemein, daß keine Begriffsbildung jemals bis zum vollständigen Wissen vollendet ist, eben wegen der Identität des allgemeinen und besonderen. Jeder unter dem absoluten stehende Begriff hat zugleich einen Typus des besonderen, weil er nicht aus der Construction allein real hervorgeht. Nun ist das besondere das im Sein rein gegebene aber nicht im Denken rein aufgehende, und das allgemeine das im Denken vollständig gegebene aber im Sein nicht rein aufzuweisende. Also sind beide Asymptoten, und nur durch Beziehung auf das absolute als nothwendiges Supplement kann ihre Identität vollendet werden. Es ist daher nothwendig zu wissen, woher jedes Element des Begriffs stamme, und beide Arten einander immer mehr einzubilden. Nur so werden wir unterscheiden können, was in unseren Begriffen Wissen und was Nichtwissen ist.

XXXIV. **Charakteristik der zwei Begriffsclassen.**

1. Bei den Begriffen, welche Action ausdrükken, tritt das quantitative hervor; sie sind die, von denen Platon sagt, daß sie das Mehr und Minder zulassen. [In der substantivischen Form ist dies nicht mehr so kenntlich als im reinen Verbo. Am unkenntlichsten in den relativen Adjectiven und Substantiven, die Platon anführt, Klein, groß, Kleinheit, Größe; aber doch läßt sich leicht zeigen, daß auch diese Action sind.] Bei den directen

Subſtantiven tritt dies zurükk und das In ſich ſelbſt beſtimmt ſein und keines Grades fähig tritt hervor. Ein Lieben iſt mehr Lieben als das andre; ein Pferd iſt nicht mehr Pferd als das andre, wenn es auch größer iſt.

2. Bei denen, welche ein Sein repräſentiren, geht der Prozeß der Subordination durch beſtimmte Vielheit bis zu den einzelnen durch viele Stufen; bei denen, welche Action ausdrükken, tritt die Subordination zurükk, und die Coordination unter der Form der unbeſtimmten Vielheit tritt hervor. Jenes iſt natürlich, da jedes Sein eine abgeleitete Einheit iſt, welche wieder in einen beſtimmten Cyclus von Gegenſäzen zerfällt. Dieſes iſt natürlich, weil jede Action ein Zuſammenſein iſt einer Function des Subjects mit einem andern Gegenſtande, und nicht jedes ſolches eine beſondere Art bilden kann.

Zuſäze zur Charakteriſtik. XXXV.

ad 1. Der Gegenſaz iſt nur relativ.

Am Ende auf der Seite des Seins, wo die unbeſtimmte Vielheit eintritt, kann man nicht mehr das einzelne in ſich ſelbſt als nothwendig und beſtimmt verſtehen, ſondern die Differenz des einen vom andern tritt nur heraus als Zuſtand der productiven Kraft durch Zeit und Localität beſtimmt, und begränzt dieſe als Action und als Mehr und Minder. Nur an den Menſchen macht man die Prätenſion der Individualität, daß der einzelne eine durchgehende und unter ſich analoge Modification der Idee des Menſchen ſein ſoll. — Eben ſo auch auf der Seite der Action, wenn man dieſe abgeſehen von aller näheren Beſtimmtheit in ihrem Subject betrachtet, ſo erſcheint ſie als eine nothwendige Function und bei dieſer Anſicht verſchwindet auch das Mehr und Minder. (Jede einzelne Action trägt noch das Mehr und Minder, weil ſie ihr **crescendo** und **decrescendo** hat. Daſſelbe findet aber auch bei jedem einzelnen Dinge ſtatt, nur weniger das Weſen afficirend; alſo auch von dieſer Seite relativ.)

ad 2. Ebenfalls relativ. Der Uebergang zwiſchen dem Typus der beſtimmten und der unbeſtimmten Vielheit geſchieht auf der Seite des Seins durch den Mittelbegriff der Varietät, welcher von beiden etwas hat und in welchem alſo der Gegenſaz aufgehoben iſt. Auf den unvollkommenen Stufen des Seins iſt dagegen auch die Gattirung verworren und erſcheint als allmähliger Uebergang (da doch der eigentliche Unterſchied darin beſteht, daß wenn auch Arten eine Reihe bilden doch keine als Uebergang zu der andrn anzuſehen iſt.)

Folgerung. Es iſt alſo Kanon 1. Etwas unter dem Geſichtspunkt des Mehr und Minder betrachten und es als Action betrachten, iſt einerlei. Und eben ſo, Sein iſt fixirtes. 2. Was nur unter der Form der unbeſtimmten Vielheit betrachtet und alſo nicht gattirt werden kann, iſt als Action zu betrachten. Und eben ſo, Was auf eine beſtimmte Vielheit gebracht werden kann, muß auch für ein fixirtes Sein gelten. Andeutung für die Folgen, die hieraus für eine Behandlung der Wiſſenſchaften fließen.

XXXVI. Begriffsbildung durch Induction.

(a) Offenbar iſt dieſe das früher heraustretende. Die Conſtruction, wenn ſie bewußt wird, findet ſchon alles durch jene gethan.

(b) Völlig getrennt ſind aber beide Operationen nie. Wie jedes Wiſſen eines Begriffs eine Identität von beiden iſt: ſo iſt auch jede in jedem Moment ihrer Thätigkeit im Einswerden mit der andern begriffen.

Die Induction zerfällt in zwei Momente. Erſter Moment, Ausſonderung eines Gegenſtandes aus der allgemeinen Maſſe als Einheit. Dies kann nur auf einer Action beruhen, zu welcher ein Theil der allgemeinen Maſſe verbunden iſt. Erſte Anzeigen ſind Farbe und Bewegung, wovon eins immer die Gewährleiſtung des andern iſt. So im Bewußtſein des Kindes, ſo auch bei uns unter fremden Gegenſtänden oder einem zu weiten Geſichtskreiſe. Hier iſt eigentlich keine Regel zu geben; es iſt alles unbewußt. Richtig wird gebildet, wenn der Gegenſtand

ein Glied im Syſtem der Begriffe abbildet. Dieſes Syſtem iſt angeboren, d. h. es wohnt uns ein als eine Thätigkeit, um vermittelſt der Einigung mit der realen Seite zum Bewußtſein zu kommen. Wie ein erſtes Zuſammentreffen dieſer Art könne Erinnerung heißen.

Der Begriff wird erſt durch den zweiten Moment gebildet. Vorläufige Frage, bei welchem von beiden der Irrthum angeht. Der Sinn an ſich trügt ſo wenig, als die Vernunft an ſich. Aber dies An ſich iſt nie ein empiriſcher Punkt. Der Irrthum liegt im Zuſammenſein beider, und jeder empiriſche Punkt iſt ein ſolches. In jedem daher und auch ſchon in dem vorläufigen Sezen des Gegenſtandes iſt Irrthum möglich. Man macht die Einheit zu klein oder zu groß. Alſo nur proviſoriſch zu ſezen.

*) Wie das einzelne Sein aus der verworrenen Maſſe her- XXXVII.
ausgenommen wird: ſo die einzelne Action aus dem verworrenen allgemeinen Leben.

Wie das Sezen eines Dinges auf dem Wahrnehmen einer Action beruht: ſo das Sezen einer Action auf dem Wahrnehmen eines Dinges, ſo daß beides zugleich und durch einander wird. Auch beruht das Sezen der Action auf zwei Factoren, der Raum wird repräſentirt und das Reſultat wird repräſentirt. Es ſind dieſelben wie beim Sezen des Dinges, nur in umgekehrtem Verhältniß.

Wie es noch ins kleine hinein und ins große hinaus für alle eine verworrene Maſſe giebt: ſo auch ins kleine und große ein allgemeines Leben, woraus die einzelnen Actionen erſt ſollen ausgeſchieden werden, ſo daß der Prozeß immer fortgeht.

Der Irrthum kann nur ſein, daß der Gegenſtand für die vorausgeſezte Action, oder die Action für den vorausgeſezten Gegenſtand zu groß oder zu klein iſt. Da der Prozeß der erſte

*) Das XXXVI. vom Ausſondern eines Gegenſtandes geſagte gilt auch vom Ausſondern einer Action. Die Parallele wird hier vollſtändig durchgeführt.

vorläufige iſt: ſo iſt noch nichts da, wodurch er berichtigt werden könnte. Er kann es nur durch ſeine eigne Fortſezung, und es kommt nun der Kanon heraus das ſo geſezte nur proviſoriſch zu ſezen, bis es ſich von allen Seiten als Einheit des Gegenſtandes oder als Action beſtätigt hat.

Wenn in einem ſolchen Moment Wahrheit iſt: ſo iſt alſo darin Identität des Seins und Thuns (weil nur eins durch das andre wird). Auch Identität der Induction und Conſtruction, weil die Einheit der Totalität der Maſſe entgegengeſezt iſt, und alſo die Form des Gegenſazes in ſich hat.

Der Uebergang aus dem erſten Moment in den zweiten ſezt Vielheit des erſten voraus. Wir können aber auch die Operation des erſten nur als eine gleichzeitige Vielheit denken.

XXXVIII. *) Der erſte Moment iſt mehr aus dem Geſichtspunkt des einzelnen empiriſchen Bewußtſeins betrachtet. Da aber das Denken gleich Wiſſen werden will: ſo will es auch ein identiſches in vielen werden. Auch der erſte Moment ſtrebt daher nach Mittheilung. Wahre Einheit iſt aber noch nicht gefunden, ſondern auf einander beruhendes Sein und Thun, wovon jedes wieder auf zwiefacher Wahrnehmung ruht. Daher Mannigfaltigkeit von Merkmalen noch erhöht durch die fortgeſezte Beobachtung des geſezten in mehreren Zeitpunkten. Dieſe Mannigfaltigkeit kann aber nur als Aggregat erſcheinen; ſie wird die Nominaldefinition, deren Bedürfniß ſich hieraus erklärt, aber auch wie ſie unmöglich als Species neben der realen, ſondern nur als Vorbereitung zu derſelben auftreten kann.

Betrachten wir den zweiten Moment im großen zunächſt aus dem Geſichtspunkt der Identität des Wiſſens in allen: ſo ſcheint das geſchichtlich gewordene jenem Merkmal durchaus zu widerſprechen. Der Wortſchaz einer Sprache entſpricht dem der

---

*) Betrachtung der beiden Momente in Beziehung auf den Charakter des Wiſſens, daß es ein in allen identiſches Denken iſt.

andern genau genommen nirgend, offenbar wenigſtens in vielen Gebieten nicht. So auch in der Zeit ändern ſich die Begriffe im Gebiet einer und derſelben Sprache, ſo daß ein Wort eine Reihe von Bedeutungen durchläuft.

Zuerſt die coexiſtirende Differenz iſt nicht Irrthum ſondern relativirtes Wiſſen. Die Nationalvernunft verhält ſich zur menſchlichen, wie die menſchliche zur allgemeinen. Jede hat etwas, was ſie an ſich darſtellt, alles andre aber in Bezug hierauf, wie der Menſch überhaupt alles in Bezug auf die Erde.

(Die erſte Aufgabe iſt für jede eigenthümliche Sphäre den Charakter zu finden, wodurch das abſolute in ihr befaßt iſt.)

Die Irrationalität geht nicht nur auf Nationen, ſondern XXXIX.
auch auf kleinere Corporationen, ja zulezt auf einzelne Menſchen, nur je enger die Sphäre, um deſto mehr iſt das **a parte potiori** gemeinſchaftliche und um deſto weniger das eigenthümliche.

Man kann nicht etwa ſagen, das eigenthümliche ſei nur die Combination und die Begriffe allen gleich gegeben. Denn mit dieſen wäre auch jene beſtimmt, und es bliebe nur eine äußere Differenz, daß der eine dieſe macht und der andre jene. — Je nachdem man ſich ſtellt kann man ſagen das eigenthümliche und relative ſei nur in der organiſchen Function gegründet, oder in der Vernunft, weil nämlich die Vernunft nur durch jene im endlichen real wird und jene nur durch dieſe ein wirkliches Denken produciren kann.

Nun iſt aber doch nur das in allen identiſche Denken das Wiſſen, wie iſt alſo der Widerſpruch zu löſen? Zwiefache Procedur. Einmal alles differente auszuſcheiden und nur das rein identiſche übrig zu laſſen. So bleibt am Ende nur das abſolute übrig. Dann alles zuſammen zu faſſen und die Irrationalität durch Kritik aufzuheben, d. h. dadurch, daß man das Princip der Eigenthümlichkeit als ein eignes Sein mit zu verſtehen ſucht und dadurch eine indirecte Gemeinſchaft des Denkens zu Stande bringt. Beide ſind iſolirt nichts. Das abſo-

lute ist nichts ohne diese Totalität des realen Wissens, und diese nichts ohne jene. Die Identität von jenem muß die Totalität von diesem vermitteln, und die Realität von diesem muß die Identität von jenem erfüllen.

Wenn nun das relative Wissen nicht der Irrthum ist: so erschwert es doch die Entdekkung des lezteren. Nämlich so lange ich das Princip einer Individualität nicht verstanden habe, bleibt ungewiß, ob ein nur nicht harmonisches Denken ein solches ist oder ein Irrthum. In der ungewissen Sache kann man nur von Voraussezungen ausgehen. Doppelte. 1. Ich kann alles als falsch ansehen, was nicht sein individuelles Princip mit zur Schau trägt. 2. Ich muß alles als wahr annehmen, was nicht absoluten Regeln des Denkens widerspricht.

Das einzelne fremde kann ich mir nicht aneignen; aber ich soll es in der fremden Begriffsbildung nachconstruiren.

Unser Wissen besteht also aus zwei Factoren, dem reinen Wissen, welches die Identität des Seins und Denkens construirt, und dem kritischen, welches die Principien einzelner Begriffsbildungen construirt.

Nur in dieser Duplicität ist die Erfüllung des Sazes, daß das Wissen ein in allen identisches Denken ist.

XL. Das kritische ist also ein ursprüngliches Element des Wissens, da es schon bei der früheſten Form der Begriffsbildung unentbehrlich ist. (Denn auf jeden einzelnen wirkt schon das Princip der Begriffsbildung anderer einzelner ein.) Das reale Wissen ist aber auch deshalb ein nie völlig zu Stande zu bringendes, weil, wenn das Princip des eigenthümlichen als ein eignes Sein, dessen einzelne Actionen die Vorstellungen sind, erkannt werden soll, (die Aufgabe ist dann Aus einer Anzahl gegebener Actionen die eigenthümliche Kraft zu finden, aus der sie hervorgegangen sind) dies nur durch Identität von Induction und Construction (nämlich wenn man eine Einheit ahndet, muß

man dieſe als Allgemeinheit in ihre beſonderen Theile zerlegen, und wenn dieſe hernach mit den verſchiedenen Momenten der Induction zuſammenſtimmen: ſo entſteht Sicherheit) geſchehen kann, und alſo das ſpätere ſchon beim früheren vorausgeſezt wird. Es iſt nie apodiktiſch nachzuweiſen, weil erſt durch den Erfolg ſich bewähren kann, ob man wirklich homogenes zuſammengeſtellt habe.

Auch die Ausſcheidung des Irrthums kann alſo nicht von hieraus allein gehen, ſondern muß noch von einem andern Punkt angefangen werden.

In jeder Action iſt das Ding ganz thätig, und nur einzelne Functionen treten heraus. Im Denken außer der Vernunft noch die organiſche. Dieſe hat zwei Seiten, objective zur Beſtimmung des Gegenſtandes, ſubjective zur Beſtimmung des Zuſtandes. Auch Zuſtände können zuſammengeſtellt und unter Einen Begriff gebracht werden. Wenn nun die ſubjective hervortritt, wo ſie zurükktreten ſoll: ſo muß Irrthum entſtehen. Bei Zuſammenſtellungen der Einzelheiten muß das angeborne Begriffsſyſtem unbewußt thätig ſein, und mit ihm die objective Seite der organiſchen Function. Wenn ſtatt deſſen die ſubjective zuſammenſtellt: ſo werden die Dinge nur nach Relation zum vorſtellenden zuſammengeſtellt, nicht nach ihrem Sein. Dies Hervortreten der Perſönlichkeit iſt Sünde, und der Irrthum alſo entſteht aus der Sünde. Wie auf der ethiſchen Seite die Menſchen nur allmählig von der Sünde zur Tugend übergehen: ſo auf der theoretiſchen nur allmählig vom Irrthum zur Erkenntniß.

Der Irrthum iſt nie abſolut. Auch die in der Empfin- XLI.
dung vorgeſtellten Relationen führen auf etwas wahres, nur iſt es nicht das, durch deſſen Zuſammenſtellung das Weſen der Dinge erkannt wird.

*) Jede höhere Stufe im Prozeß der Induction iſt der unterſten an und für ſich ähnlich; aber es iſt Richtigkeit und Unrichtigkeit im Zuſammenfügen derſelben. Man kann Mittelſtufen überſpringen. Dadurch werden die höheren Begriffe leer, weil ſie die lebendige Anſchauung des untergeordneten Cyclus nicht in ſich tragen. Dies entſteht aus dem Iſoliren der Induction **). Man kann ſich auf nicht realen Zwiſchenſtufen feſtſezen. Dies iſt daſſelbe mit dem erſten Irrthum. Wenn in dem Ueberſpringen Regelmäßigkeit iſt, die ſich durch weiteres Arbeiten ausfüllt: ſo iſt doch das Schema des Wiſſens in dem Prozeß; aber in der Ungleichförmigkeit enthält er dieſes Schema nicht. Die Ungleichförmigkeit kann auch nur aus eingemiſchter Subjectivität entſtehen.

Das Ueberſpringen entſteht aus dem Streben nach oben, weil man jeden Begriff nur in der Identität der ganzen Reihe fixiren kann. Hülfsmittel dagegen iſt der zweite Kanon, Man muß die Induction immer im Einswerden mit der Conſtruction zu erhalten ſuchen, d. h. indem man eine Art ſucht, die Nebenarten wenigſtens diviniren, und alſo in der gefundenen Einheit den Gegenſaz ſuchen, als deſſen eines Glied ſie von der Conſtruction aus würde gefunden worden ſein. So wird die Induction reale Vorbereitung auf den ſpäteren Prozeß der Conſtruction.

---

*) Vorleſ. Bisher nur die niedere Stufe im Prozeß der Induction, wie aus homogenen Einzelheiten ein Begriff gebildet wird. Wird nun aber aus mehreren niederen Begriffen der Begriff der Gattung gebildet: ſo iſt der Prozeß der nämliche. Es iſt aber dabei auf ihren Zuſammenhang und auf die Art des Aufſteigens zu achten. Hier ſind zwei Fehler möglich, 1. wenn man natürliche Stufen überſpringt und gleich zu einem weit allgemeineren fortgeht; 2. wenn man anſtatt zu dem nächſt höheren aufzuſteigen ſich auf einer fingirten Zwiſchenſtufe hält, welcher nichts reales entſpricht.

**) Anmerk. Schl's. Wenn der Begriff der Gottheit aus Induction zu ſchnell gebildet wird, entſteht nur der Begriff des leeren allgemeinſten Weſens. Nur wenn man immer in der Identität mit der Conſtruction geblieben iſt, und alſo auf die Gegenſäze gekommen, kann er gut werden.

Zuſäze zur Induction. XLII.

1. Die ſucceſſive Differenz. Umbildung der Begriffe wird nöthig, wenn zwiſchen den einzelnen Gebieten mehr Zuſammenhang entſteht, (das Verſtändniß jedes Seins iſt zuſammengeſezt aus ſeiner Beſonderheit und ſeinem Bedingtſein gegen alles übrige) wenn man ſich der Gegenſäze mehr bemächtigt. Auch dies iſt nicht Irrthum. Beiſpiel a. das Perſonificiren der mythiſcheu Periode; der richtige Inſtinct will die Idee des Lebens nicht fahren laſſen, hat aber noch nicht die verſchiedenen Formen. b. in der Naturbeſchreibung ganz andre Claſſificationen, ſo lange man nur noch weniges kannte.

2. Unterſchied zwiſchen natürlichem und künſtlichem Syſtem von Begriffen. Erſteres iſt nur das bleibende, aber nicht vollſtändige, lezteres das vollſtändige, aber nur vorübergehende. Geht nur von einer Function aus und entſpricht nicht der natürlichen Modification der lebendigen Kräfte.

3. Zuſaz zum erſten Kanon. Da kein Irrthum abſolut iſt und es erſt wird durch Eintreten in eine falſche Reihe, kann man ihn auch ſo ausdrükken, Man bleibe ſich nur immer bewußt, ob man im Aufſuchen eines Seins oder eines Thuns begriffen iſt, und verwechſele beides niemals.

4. Müſſen die Aufſteigungspunkte überall gleich ſein der Zahl nach? — Unbeantwortlich, wenn man darauf ſieht, wie überall beſtimmte und unbeſtimmte Vielheit zuſammen ſind.

Wo die ſtrenge Specification dominirt, da findet mehr, wo die Spielarten, da findet weniger Gattirung ſtatt.

5. Zuſaz zum zweiten Kanon. In dieſem liegt auch die Hülfe gegen die Tendenz zum Ueberſpringen. Wenn man die Maxime feſtſtellt, die Aehnlichkeit aus den beſtimmten Formen zu nehmen und nicht aus den allgemeinen: ſo wird ſich, wenn man eine große Menge von Einzelheiten vor ſich hat, die allgemeine Aehnlichkeit ſogleich darſtellen, man wird ſich aber von dieſer zurükkführen auf die ſpeciellere. In einer Menge von Ein-

zelheiten werden ſich gleich in dieſer Hinſicht Differenzen finden, die man alſo ſich wenigſtens aufgeben wird als Gegenſäze aus der höheren Einheit zu verſtehen. So iſt im Inductionsprozeß die Formel der Deduction gleich mit enthalten und man iſt im Conſtruiren eines wahren Wiſſens begriffen.

XLIII. Schluß der Induction.

Die aufgeſtellten Kanones ſind nicht mechaniſch zu gebrauchen. Man kann durch ſie den begangenen Fehler erkennen, aber man wird ihn nicht vermeiden, wenn das innere Princip fehlt, deſſen Ausdrukk ſie ſind. — Das Philoſophiren iſt deshalb Kunſt, weil die Anwendung der Regeln nicht wieder unter Regeln zu bringen iſt. Sie ſteht unter der Geſinnung und dem Talent.

Der Irrthum wird vermieden durch die Klarheit und Rechtlichkeit der Geſinnung, welche die Sinnlichkeit hinter dem objectiven Intereſſe zurükktreten macht. Das Ueberſpringen (wobei auch Eigenliebe zum Grunde liegt, die ſich möglichſt ſchnell auf den höhern Punkt heben will, auf welchem der, welcher die Erkenntniß des abſoluten beſizt, über den anderen ſteht) wird vermieden durch die Liebe zum realen, welche ſo wenig als möglich von dem gefundenen Gegenſtande loslaſſen will, alſo auch beim Aufſteigen ſo viel als möglich daran feſthält. Dieſe Liebe wird freilich nur auf ein beſtimmtes Gebiet gehen können und iſt das eigentlich wiſſenſchaftliche Talent (welches freilich nur auf einen gewiſſen Cyclus von Gegenſtänden gehen kann, daher hieraus eine wirkliche Vertheilung des wißbaren entſteht). Ohne ſie giebt es nur leere Speculation.

Wenn der Inductionsprozeß ſo geführt wird, muß er da endigen, wo die Deduction anfängt. Da dieſes nun die Totalität des lebendigen iſt: ſo muß man vorzüglich aus dem Gebiet des lebendigen nicht hinausgehen. Dies wird erreicht, wenn jedes allgemeine wieder als ein beſonderes angeſehen wird, welches ohne ſein coordinirtes nicht beſtehen kann und mit dieſem zu-

gleich lebendig in dem höhern aufgenommen ist. (Beispiel des Aufsteigens von einem Individuo durch Thier und Leben zum Weltkörper.) Diese Procedur ist in der Natur des Begriffes selbst gegründet, welche immer Identität des allgemeinen und besonderen ist.

Von Begriffsbildung durch Deduction.

Sie ist um so weniger ohne jene, als jene die erste ist, und nur abgesondert zu betrachten, weil sie auch als überwiegender Factor vorkommt.

Als Anfangspunkt der Deduction steht der chaotischen Wahrnehmung gegenüber das dunkle Bewußtsein des absoluten, lediglich unter der Form der Tendenz, welche eben durch den Prozeß soll realisirt werden vermöge eines eben solchen Ueberganges vom unbestimmten Bewußtsein zum bestimmten. Dieses unbestimmte Bewußtsein des absoluten zu verfolgen, dazu treibt uns die chaotische Wahrnehmung, so wie diese zu entwikkeln uns jene treibt. So ist alles Wissen durch beide Prozesse und jeder durch den andern bedingt. Ohne Vernunft troz alles organischen Systems kein materielles Wissen, ohne organisches System troz aller Vernunft kein formales.

Sezt man das Differential beider Prozesse, aber die Deduction nach der Induction beginnend: so will jene durch Herausbildung aus der Einheit d. h. durch Gegensaz finden, was diese durch Ausscheidung aus dem mannigfaltigen fand, und so geht die Form des Gegensazes herab bis zum einzelnen. Die dunkle Idee des absoluten und die chaotische Mannigfaltigkeit gehören eben so zusammen, wie die vollendete Idee des absoluten und die Totalität des realen Wissens.

Der Deductionsprozeß zerfällt auch in zwei Momente. Man muß einen Theilungsgrund finden und man muß Begriffe eines Seins construiren, welches dem darin liegenden Gegensaze entspricht, und welches wieder als Einheit gesezt werden kann, in

welcher ein Gegensaz aufzufinden ist, also auch eine Identitätssphäre *).

XLIV. Fortsezung der Deduction.

Die beiden Momente sind eben so wenig ganz von einander zu trennen wie die der Induction. Das Princip eines Gegensazes kann nicht bestimmt gesezt sein, als indem eine Theilung des Seins zugleich gesezt wird. Und man kann kein getheiltes Sein denken als mit seinem Theilungsgrunde zugleich.

Der ganze Prozeß ist am besten zu betrachten aus dem ersten Anfang. Die Idee des absoluten ist das erste Glied; in diesem finden wir die Theilungsgründe Sein und Thun, ideales und reales; die relative Vereinigung derselben oder die Welt ist das zweite Glied. Jenes ist Einheit, nothwendiges, nichtgegebenes; dieses ist Vielheit, bedingtes, zu gebendes. Diese Charaktere wiederholen sich auf jeder Stufe. Jedes Glied außer dem ersten ist Identität von diesen, weil es erstes und leztes Glied ist **); dem ersten wird dies ergänzt dadurch, daß die Totalität des besonderen wieder identisch mit dem absoluten ist.

Es fragt sich, wenn wir von dem, was wir durch die Induction wissen, wiewol es früher ist, abstrahiren, wie man muß, wenn man die eine Seite des relativen Gegensazes für sich betrachtet: wie finden wir dann die Theilungsgründe? Wir haben die Idee des absoluten auf dieser Stufe nicht als Fülle der Identität mit dem Bewußtsein der darin aufgehobenen Gegensäze, sondern als Fachwerk, als regulatives Princip. (Man sieht, für die am Anfang gerügte Absurdität ***) giebt es einen Mo-

*) Vorles. Das erste Moment ist, ein principium divisionis zu finden, das zweite, aus diesem einen Gegensaz so zu bilden, daß jedes Glied eine Einheit sei.

**) Es ist erstes Glied als Einheit und als ein nothwendiges; es ist zweites als ein mannigfaltiges und gegebenes.

***) daß etwas ein regulatives Princip für unser Verfahren sein könnte ohne wirklich zu sein. Vorles.

ment, auf welchen sie sich gründet. Aber theils wäre die Idee des absoluten nicht regulatives Princip ohne sein Leben in uns, welches doch nur ein Theil seiner ewigen Realität ist, theils ist dieses ein Punkt, welcher dem Wissen vorangeht, nicht aber in demselben und durch dasselbe gesezt ist.) Haben wir es nur so und denken uns ganz leer von allen Resultaten der Induction: so scheint es wir haben nichts, wodurch wir Gegensäze bilden können. (Daher die Behauptung, eine Philosophie aus dem absoluten wäre eine Philosophie des Nichts.) Da wir aber selbst unter der Form des Gegensazes stehen: so haben wir diese ebenfalls als regulatives Princip in uns, und da alles endliche Bewußtsein durch Sein und Thun, Ideal und Real, bedingt ist, und wir auch relative Identität zwischen dem absoluten und uns sezen müssen: so wird uns das Schema des endlich realen Bewußtseins der natürliche Theilungsgrund. (Diese ursprüngliche Identität der Idee des absoluten und der Form des Gegensazes in uns constituirt unser Wesen von dieser Seite. Wir stehen zwischen dem absoluten und der bloßen Animalisation. Jenem fehlt die Form des Gegensazes, dieser die Idee des absoluten.) Die Idee des absoluten ist der ideale Keim; die Form des Gegensazes ist von Seiten der Construction der reale Keim des Denkens. Diese beiden Gegensäze kehren also auf allen Stufen wieder. Das höhere erscheint als Sein, das niedere als Thun (als Action der höhern lebendigen Kraft), was aber im Verfolg als höheres Glied auch wieder als Sein gesezt wird.

(Eben so ist wol auch das niedere das überwiegend reale, weil es das mehr gegebene ist, und wird hernach wieder von der idealen Seite angesehen.)

Fortsezung der Deduction. XLV.

Die oberen Stufen unterscheiden sich von den unteren dadurch, daß in jenen die Dyas, einfach oder zusammengesezt, herrscht, je tiefer man herabsteigt, desto mehr das nächste untere,

wenn man es als schon gegeben ansieht, sich als unbestimmte Vielheit verhält, so daß in der Einheit kein Theilungsgrund aufzufinden ist *). Dies ist aber noch kein Beweis davon, daß der Deductionsprozeß zu Ende sei, und also die reine Wissenschaft nicht weiter gehe als bis dahin. Es kann vielmehr nur ein Uebergang sein von der Betrachtung als Sein zu der Betrachtung als Thun. Für die lezte bedarf man als Theilungsgrund nur ein in der höhern Einheit geseztes veränderliches Mehr oder Minder, welches in dem in ihr gebundenen Gegensaz schon liegt. Mit Hülfe des andern Factors der Action nun werden sich die fixirten Punkte bilden, welche die Sphäre des nächst untergeordneten ausmachen. Anders als auf diesem Wege möchten z. B. die Classen und Gattungen der Thiere wol nicht aus der Idee der Animalisation zu verstehen sein. Daß man das als Thun gefundene im Verfolg des Prozesses wieder als Sein betrachtet, dazu ist man berechtigt, weil der Gegensaz nur ein relativer ist. Daß man sich diesen Wechsel nicht offen erhält, ist Veranlassung zu vielen Mißgriffen in der Naturwissenschaft. Man hat ein durch Induction gefundenes Resultat vor Augen und steuert nun willkührlich, um es durch die Deduction auch zu treffen. Im Deductionsprozeß muß aber jeder Schritt vollständig durch den vorigen gerechtfertigt sein.

Die Identität der Construction und Induction auf jeder Stufe besteht darin, daß, da die Induction das der Natur nach frühere ist, man, sobald ein Resultat durch Deduction geseźt ist, einen durch Induction gefundenen Begriff sucht, der ihm sicher entspreche. Eher darf man nicht fortschreiten.

---

*) Vorles. Man kann durch einen einfachen Prozeß bis zum animalischen Leben kommen; aber schon die Classen eine unbestimmte Vielheit. Eben so beim ethischen kommt man leicht zum Staat, aber die Formen werden unbestimmte Vielheit.

Für die Bildung des Gegenſazes und Conſtruction des Seins, das demſelben entſpricht, gelten folgende Regeln,

1. Kein Gegenſaz darf ſo conſtruirt ſein, daß er eine poſitive und eine negative Seite hat. Man iſt dann aus dem Gebiete des Lebens heraus und keine relative Vereinigung iſt möglich. Dies wird leere Abſtraction.

2. Es iſt kein Sein zu ſezen, welches nur durch Einen Gegenſaz beſtimmt wäre, vielmehr müſſen die Identitäten aller anderen Hauptgegenſäze mit darin ſein. Dies geht ſchon daraus hervor, weil wir gleich urſprünglich zwei einander gleichgeltende Gegenſäze gefunden haben *). Je tiefer herab, deſto mehrerer Gegenſäze Identität muß in jedem ſein. Beiſpiele des verkehrten ſind die Gegenſäze von Geiſt und Materie als verſchiedenes Sein betrachtet, und von ſchlecht conſtruirtem Sein die ehemaligen Elemente.

Anm. Wenn man überall auch in der Deduction auf das lebendige geht, alſo auf die Einheit von Gegenſäzen: ſo kommt man gleich auf die unbeſtimmte Vielheit. — Oder habe ich dieſes auf die Combination verſpart? Dann aber wäre die Deduction völlig abſtract. Freilich zu Animal. und Veget., zu Staat und Kirche kommt man durch Dichotomie.

Uebergang zur Combination. XLVI.

Wenn beide Prozeſſe der Begriffsbildung in ihrer Identität vollendet ſind: ſo ſtellen ſie ein vollſtändiges Syſtem der Anſchauung dar (denn ſie enthalten nicht nur die lebendigen Formen, ſondern auch die Begriffe der Actionen), aber als ſtarres fixirtes Sein, nicht in der wirklichen lebendigen Bewegung. Das Syſtem der Combination könnte dann nichts anderes enthalten, als was jenes auch enthielte, aber unter der Form des

*) nämlich die Gegenſäze Sein und Thun, und ideal und real (Begriff und Gegenſtand).

fließenden, beweglichen. Die Combination ist dann nur durch ihre Form Ergänzung; sie ist das eigentlich belebende.

Da aber jene Prozesse niemals vollendet sind sondern immer im Werden: so kann auch in dem Combinationsprozeß materiell manches vorkommen, was im Subsumtionsprozeß noch nicht gegeben ist. Urtheil findet freilich ohne Begriff nicht statt, aber der unvollständige der Anschauung nicht adäquate Begriff, welcher als solcher lediglich darauf geht, daß etwas soll im Urtheil als Subject oder Prädicat auftreten können, und welcher im Subsumtionsprozeß gar keinen Werth hat, hat seinen Werth eigentlich hier.

Da nun beide Prozesse nur mit einander werden können und sich wechselseitig bedingen: so muß auch jeder für sich können betrachtet werden.

Vom Prozeß der Combination.

Das Unvollendetsein der Induction ist Quelle der unrichtigen Begriffe, in welchen das Wesen des ihnen entsprechenden Seins nicht liegt, sondern die das Wesen der Dinge in einem Aggregat einzelner Actionen darstellen.

Die Unvollständigkeit in der Deduction ist Quelle der unrichtigen Begriffe, in welchen das Wesen des Seins in einem Aggregat von Negationen dargestellt wird *). (?)

---

*) Schl. wollte die unvollständigen Begriffe, die im Subsumtionsprozeß keinen Werth haben, an welche aber die Urtheilsbildung anzuknüpfen hat, charakterisiren, und das Fragezeichen deutet wol nur an, daß die Charakteristik nicht genügend herausgekommen. Es hätte nämlich ein vierfaches aufgestellt werden müssen 1. was aus dem Unvollendetsein der Induction an sich, 2. was aus dem Unvollendetsein der Deduction an sich, 3. was aus dem Unvollendetsein der Induction wegen noch mangelnder Deduction, und 4. was aus Unvollendetsein der Deduction wegen noch zurükgebliebener Induction hervorgeht.

*) Urtheil beruht darauf, daß im Zuſammenſein des Bewußtſeins mit der Totalität des einzelnen das Leben im endlichen eine beſtimmte Action des Bewußtſeins hervorruft.

Ehe wir aus der chaotiſchen Totalität Einheiten geſondert haben, nehmen wir Actionen wahr; alſo Urtheil vor Begriff. Aber Subject und Prädicat ſind in jedem Urtheil als Begriffe; alſo Begriff vor Urtheil **).

Die Totalität des endlichen unter der unbeſtimmten Form gedacht iſt alſo das urſprüngliche Subject. Wenn das urſprüngliche Prädicat außer dem Subject liegen ſoll ***): ſo kann es nur eine Wirkung derſelben ſein auf die Totalität unſrer organiſchen Function. Hier Subject und Object noch nicht recht getrennt, und Subject und Prädicat auch nicht. (Das Subject ſoll erſt beſtimmt werden durch den verſchiedenen Grad, in welchem einem Theil der Totalität das Prädicat zukommt †).

Vollſtändiges Urtheil durch den eigentlichen Saz ausgedrükkt iſt nur, in wiefern der Prozeß der Begriffsbildung ſchon Plaz genommen hat und Einheiten geſchieden ſind. — Das vollſtändige Urtheil iſt ein doppeltes, einfach ††), in wiefern das Factum bloß auf das Subject bezogen wird, und in wiefern es auf zwei Factoren reducirt wird. Im lezteren führt das Verbum ſeinen Caſum bei ſich. Erſteres iſt vollſtändig und unbeſtimmt

---

*) Vorleſ. Wie kommen wir nun zu einem Urtheil, zur Ausſage eines Factum? Nur aus einer urſprünglichen Wahrnehmung, wie ſie auch der Begriffsbildung zum Grunde liegt.

**) Es muß alſo, ſoll es aus der urſprünglichen Wahrnehmung ein Urtheilen geben, ein urſprüngliches Subject und ein urſprüngliches Prädicat geben. Vorleſ.

***) Wäre es innerhalb jener Totalität geſezt: ſo wäre dieſe ſchon vor dem Urtheil geſchieden, was nicht der Fall iſt. Vorleſ.

†) Vorleſ. Alſo zwei Stufen des Urtheils 1. wo Subject und Prädicat noch nicht getrennt, 2. wo ſie getrennt ſind. Das erſte drükkt ſich aus in Form des unvollſtändigen Sazes im unperſönlichen Zeitwort.

††) und componirt;

lezteres vollständig und bestimmt. Das erstere ist allgemeiner. Es liegt darin die Möglichkeit der Verbindung mit allen Actionen unter der Form des Prädicats. Z. B. der Mensch denkt, der Mensch liebt, worin der ganze Cyclus des Denkens und Liebens potentialiter liegt.

Durch die Vielheit der vollständigen Urtheile kommt man dahin die Totalität der Actionen (und diese zugleich als die höchste Sphäre; denn das vollständige Urtheil geht immer darauf höhere Sphären zu bilden) als das Sein zu sezen; also wieder zu einem absoluten Urtheil, in welchem Subject und Prädicat nicht bestimmt getrennt sind, hinter welchem aber das absolute stekkt. (Ist dieses absolute Urtheil zugleich der einwohnende Schematismus von Ursach und Wirkung? Schwanken zwischen immanentem und transcendentem.)

*) Das unendliche Urtheil **) ist die formelle Indifferenz von Subject und Prädicat, weil nämlich darin der Gegensaz von Sein und Thun aufgehoben ist. Also auch in der Indifferenz vom Begriff.

Abstract ist wol ein Begriff, in wiefern er als Element des Urtheils entstanden und zwar aus diversen Urtheilen zusammengefaßt ist. Sobald er im System der Begriffsbildung erzeugt ist, hört er auf abstrakt zu sein.

XLVII. Das Urtheil fängt also an und endigt in der Indifferenz des Urtheils und Begriffs. Das primitive das niedrigste, das absolute das höchste. Das einfache jenem näher, das componirte diesem. Also im Fortschritt von zweiten zum dritten die Tendenz der ganzen Form am deutlichsten zu erkennen, d. h. Bildung einer größeren Sphäre. Das individuelle im Begriff gesezt wird als für sich bestehend aufgehoben durch das universelle.

---

*) Noch eine allgemeine Ansicht über das Verhältniß des Urtheils zur Begriffsbildung. Vorles.

**) wo alles als innere Thatsache des absoluten angesehen wird. Vorles.

Das einfache Urtheil läßt ſich anſehen als den Zuſtand lediglich als inneres Factum darſtellend, oder auch als den zweiten Factor als unbekannt ſezend. Im lezten Fall iſt es unter das componirte ſubſumirt im erſten Fall unter das primitive, weil dann die Begriffsbildung noch im Werden iſt (denn iſt ſie ſchon fertig: ſo iſt ein allgemeines unvollſtändiges Urtheil auch nur ein leeres.).

Alſo das einfache Urtheil als ſolches repräſentirt das Ausſondern des einzelnen aus dem verworrenen allgemeinen und führt zur Begriffsbildung. Das componirte bildet ein Zuſammenſein und führt alſo das beſondre zum allgemeinen zurükk. Denn im Zuſammenſein wird das beſondre gleichſam aufgehoben.

Die Combination hat alſo, in wiefern ſie nach dem componirten Urtheil und durch dieſes nach dem unendlichen ſtrebt, das allgemeine Leben zum Zwekk. — Dieſe erweiternde Tendenz offenbart ſich aber nur in den ſynthetiſchen Urtheilen.

Nähere Betrachtung der beiden eigentlichen Formen des Urtheils. XLVIII.

a. Das unvollſtändige. Man muß es als Act betrachten, wo mit dem Prädicat das Subject erſt beſtimmt wird. Denn es geht das Urtheil von Wahrnehmung des Prädicates aus. Irrthum, empiriſcher, iſt größtentheils falſche Subjectsbeſtimmung. Nur zu berichtigen durch das correſpondirende Wahrnehmen oder den zweiten Charakter des Wiſſens. — Es kann angeſehen werden theils als bloße Modification des Subjects, theils als tranſitives, wobei der zweite Factor x iſt. Lezteres iſt allein das wahrhaft ſynthetiſche. Erſteres geſchieht noch mehr, wenn die Urtheilsbildung von der reinen Betrachtung des Subjects ausgeht, um es zu beſchreiben.

b. Das vollſtändige. Als Act betrachtet iſt α) oft der zweite Factor mit der Wahrnehmung geſezt. Dann muß man kein Subject als erſtes machen, was ſich nicht ſchon unmittelbar

hat zu erkennen gegeben. Dies ist die Quelle der Hypothesennoth. β) Beide Factoren unmittelbar gegeben und die Relation ungewiß. Dann ist aber eigentlich noch nichts gesezt; aber man glaubt oft zu früh, daß gesezt sei. γ) Der erste Factor ist ursprünglich gesezt (auch wenn es mehr von Subjectsbetrachtung ausgeht.)

Für sich selbst angesehen ist in jedem vollständigen, transitiven, Urtheil ein Uebergewicht des einen Factors gesezt. Die Sprache dafür zwei Formen, die active und passive; die Relativität paßt nicht immer genau unter diesen Schematismus. Sie ist darin gegründet, daß jedes Zusammensein ein ungleiches ist. Die Aufgabe also vorzüglich, den Antheil richtig zu bestimmen.

XLIX. Das beste Mittel, um den Antheil richtig zu bestimmen, ist, daß man die Action als Glied einer ganzen Sphäre seze, aus welcher heraus es nun näher bestimmt werden muß und nur mit dieser zugleich völlig erkannt ist. Z. B. die Vegetation auf Zusammensein der Erde und Sonne, angrenzend an die möglichst reine Action der Erde und an die möglichst reine Action der Sonne, die jedoch beide nie ganz außer diesem Zusammenhange sind. Dies ist gleichsam eine Zurükkführung auf Begriffsbildung, so daß auch in jedem Urtheil die Indifferenz des Urtheils und Begriffs ist.

Eigentlich giebt es kein reales Zusammensein ohne die Duplicität des relativen. Man muß also zu jedem, was man mit einer bestimmten Relativität sezt, sein Complement suchen.

Die Erscheinungen sind zum Theil mehr durch die Subjecte, d. h. im individuellen Leben, zum Theil mehr an den Subjecten, d. h. im allgemeinen Leben, gegründet. Man muß nicht beides in Eine Classe werfen wollen. Will man alles in die lezte: so tödtet man das individuelle; die Subjecte sind dann nur Durchgangspunkt, mechanisch. Wirft man alles in die erste: so tödtet man den Zusammenhang, magisch.

Anm. Der in XLVIII. vorkommende Streit, welches Urtheil höher

ſtehe, das immanente, oder das, welches den andern Factor ſucht, gehört wol früher an den Anfang *).

*) Hier endigen die Zettel. Dem Collegienhefte nach hat Schl. in der funfzigſten Stunde noch über die Aufſtellung des Prädicats geſprochen, vor der Verwechſelung des ſubjectiven und objectiven warnend, die nur zu vermeiden ſei durch Vergleichung der eigenen organiſchen Affectionen mit denen anderer. Dann über die Eintheilung der Urtheile in allgemeine, beſondre und einzelne. Zum Schluß kam er auf ſeine Hauptanſicht zurükk, daß das tranſcendentale und formale Wiſſen zuſammenbeſtehen und keines ohne das andre eine ſichere Baſis hat, und ſprach die Hoffnung aus, dieſelbe durch ſeine Vorträge gerechtfertigt zu haben.

Beilage B.

I. Uebel der Definition. — Beim philoſoph. am meiſten, weil Gegenſtand nicht außerhalb der Unterſuchung. Beiſpiel. Alles andre wirft auf die Philoſophie zurükk.

Was für ein Theil der Philoſophie?

Was für ein Theil des Wiſſens die Philoſophie?

II. Ueber die Maximen Man müſſe nur mäßig philoſophiren, und **Drink deep or taste not.**

Drink deep or taste not. Zuſammenhang und Begründung. — Alles einzelne Philoſophiren muß aufhören.

Philoſophire mit Maaß. Zuviel giebt Scholaſtik oder Myſtik. Auf dieſe Weiſe niemand tief. Alſo nur geringer Unterſchied. — Philoſophen ſind **a.** vielgebärende, **b.** ſchwergebärende, **c.** hebammende. Künſtler oder Lehrer. Dilettanten ſind nicht lernende. Skizirend und theilweiſe ausarbeitend. — Alſo keine beſondre Diſciplin, nur beſondre Form.

Vom realen Wiſſen aus Aufſteigen und auf reales Wiſſen Wiederanwenden.

Zwiefache Abhängigkeit alles Wissens. Identität beider *).

Verknüpfung nicht ohne transcendentes. Transcendentes III.
verkörpert sich in Verknüpfung.

Ueber Sonderung von Logik und Metaphysik. Uebel daraus. Hinaufsteigen jenseits.

Dialektik als Princip der Kunst das Wissen zu produciren, gleichviel von welchem Punkt.

Ueber Kunst und Wissenschaft. Uebergang, Wissen = Handeln, künstlerisches Handeln = Wissen.

1. Die Aufgabe kann so gefaßt werden. IV.

a. Wissen ist Handeln und Handeln Wissen. (Passivität ist nicht Wissen, und Bewußtlosigkeit nicht Handeln.) Also Kunst.

b. Das Einbilden beider Elemente ist Kunst, weil Tendenz muß zum Grunde gelegen haben.

c. Jedes reale Wissen muß durch diese Einbildung ein Kunstwerk werden.

2. Es ist besser sie so zu fassen.

a. Akrisie im andern Unternehmen.

b. Aufforderung zum Skepticismus darin. Hier nicht.

c. Dieses jedem nothwendig.

3. Gelöst muß sie dasselbe geben.

a. Uebergang von Kunst in Wissenschaft.

b. Man kann produciren ohne Wissen des Wissens.

c. Aber Kunst ist Annäherung. Beispiel vom ethischen.

d. Beides nur miteinander vollendet.

---

*) Die Rükkseite dieses Zettels enthält, Ueber die Allgemeinheit des Philosophirens und das Immerphilosophiren. Kallikles im Gorgias. — Das Philosophiren muß hernach Kunst werden.

Unterschied zwischen Wissen und Philosophiren überhaupt. Differenz des empirischen im Hernach, Differenz des philosophischen im Zugleich.

Cyclische Natur alles Wissens wegen Definition. Philosophie System von Definitionen.

Identität von Logik und Metaphysik unter der Form der Logik.

V. Unterschied von Logik — und von Aggregat von Logik und Methaphysik. — Beides unter der Form der Logik. — Etymologie.

Anfang im Nullpunkt von beiden.

Von der Unphilosophie aus mehr als Kunst (gesellig), mehr als Wissenschaft (isolirt).

Alterthum unmittelbar reale Wissenschaft. Philosophie nur als Theorie. Daher Dialektik im physikalischen und ethischen Streit. Theorie der wissenschaftlichen Construction, Kunst des Gesprächs.

Moderne als regenerirend will Wissenschaft machen.

Religiöser Trieb nichts mit Kunst und Logik. Uebergewicht des hypothetischen geht über in die Metaphysik.

Daher Zurükkgehen auf Minimum von Voraussezungen.

Daß die Dialektik nicht wie die Logik nur kritisch sei.

VI. 1. Die gewöhnliche Logik sezt willkührliche Combinationen voraus und ist nur Kanon. — Wir wollen das willkührliche vernichten und bedürfen also mehr.

2. Die jezige Philosophie will das zusammengesezte Sein ableiten, also gleiches Wissen haben. Das will unsre nicht, ohne Unmöglichkeit nachzuweisen.

3. Bloß kritisch erschiene sie eristisch, ableitend erschiene sie poetisch.

4. Ihre Vollendung ist Organismus, und sie will Organon sein, nicht nur auf das subjective Denken gehen, sondern auch auf das objective Coalesciren. a. Das objective ist subjectiv entstanden. b. Die Beurtheilung des subjectiven sezt das objective voraus.

5. Weil sie nicht ableitend ist, kann sie im einzelnen nur wissenschaftlichen Werth prüfen.

6. Eben so in Beziehung auf die Annäherungsversuche der andern Seite zugleich subjectives Neigungsurtheil.

1. Ihre Kunstregeln müssen zugleich Naturgeseze sein, VII.

a. weil wirklich das objective ohne Kunst zu Stande gekommen ist,

b. weil alles einzelne subjective im Kunstgebiet liegt.

2. Nothwendige Voraussezung eines anderweit entstandenen Wissens, um das Verfahren zu beobachten. Nicht gegen Dignität der Kunstlehre, nicht gegen Dignität der Philosophie.

3. Völlig dagegen wäre Trennung des gemeinen Bewußtseins vom höheren.

a. Keine Trennung im Gegenstande.

b. Keine durch das Ueberzeugungsgefühl.

Unvollkommenheit des gemeinen.

Unübertragbarkeit des höheren.

4. Eine solche ist auch nicht zu denken.

a. Es wäre neues Leben.

b. Bekehrung keine Aehnlichkeit wegen Duplicität.

5. Also Ein Wissen.

a. Als bewußtloses agens und als sich bewußt werdend.

b. Wo Ueberzeugungsgefühl, da ist auch das Princip thätig gewesen.

c. Der Unterschied nur mehr oder weniger Totalität.

1. Zweierlei Stufen nicht beisammen. VIII.

a. Kein Uebergang, weil die zweite bleiben muß.

b. Kein Anfang und Mittheilung.

2. Also Eins in Entwikklung. a. Fortschreitung von Kind an. b. Nur mehr oder weniger in Totalität. c. Wo Ueberzeugungsgefühl, da Wissen.

3. In jedem eine Differenz und ein Streben.

a. Raisonniren. b. Mysticismus.

Bild von Krystallisation.

IX. Polemik der Empirie gegen das höhere Bewußtſein aus demſelben Standpunkte.

Skepticismus als widerſtreitende Vorausſezung.

a. Der doctrinale — kommt auf uns zurükk.

b. Der polemiſche — will doch den Widerſpruch wiſſen.

c. Der negative ſtreitet nicht.

Der Glaube an das Wiſſen iſt nur ein Glaube an die Idee. — Glauben und Wiſſen.

X. Rükkkehr zur Aufgabe.

Die zwei philoſophiſchen Elemente.

Anm. über den Inhalt der Metaphyſik und Kritik *).

Einwand, Daß zwei nicht aus einem, als nur hypothetiſch. Geht auf Trennung.

Nicht Grundſaz und Ableitung.

a. ſubjectiv — einerlei Wiſſen bei verſchiedenen Grundſäzen.

b. objectiv — coordinirt und ſubordinirt.

Beide Elemente müſſen in jedem Wiſſen ſein. Jedes iſt verknüpft. Aufgabe, zu Begriff und Urtheil ein einfacheres zu finden.

Jede andre Ableitung iſt nur interimiſtiſch bis zur Zuſammenfaſſung der Sphäre. Wir abſtrahiren vom interimiſtiſchen.

Zwei mögliche Wege.

Das formale iſt Zielpunkt; alſo zulezt.

XI. Erinnerung an die Gleichheit beider Elemente.

Vortheil der Stellung, da Conſtruction Zielpunkt iſt.

Zwei Merkmale des Wiſſens.

a. ſubjectives. b. objectives.

Das Gebiet der Ueberzeugung iſt größer (Geſchmakk und Maxime). Das Gebiet der Allgemeingültigkeit iſt auch größer. (Kunſtwerk erfordert Anerkennung, wiewol jeder verſchieden, und der beſchauende nicht auf dieſelbe Weiſe zur Idee kommt, als der producirende.)

*) Muß offenbar heißen Logik.

Kein Wiſſen hat das ganze erſte Merkmal; aber das nicht gleichmäßige wird auch ausgeſondert.

1. Beide Merkmale bilden das dem Wiſſen eigenthümliche Ueberzeugungsgefühl.

2. Die Ausſage, Wenn auch kein Act *) ꝛc. ſezt XII.

a. Irrthum, b. individuelles.

3. Vollendung wäre a. Durchſchauung als Reſultat und als Grund, b. Durchſchauung der Eigenthümlichkeiten.

4. Wiſſen iſt alſo Product des allgemeinen Typus, daher in der Identität der Subjecte gegründet.

Zweites Merkmal.

1. In jedem Denken ein gedachtes außer dem Denken.

2. Das Ueberzeugungsgefühl iſt weiter als die Uebereinſtimmung.

3. Ohne Uebereinſtimmung kein Wiſſen. Sie muß ſein und geſezt ſein. Imperative. Hypotheſen. Fantaſien.

4. Auch ohne Entſprechen ſubſumiren wir ſo. Unterſchied zwiſchen aſtronomiſchen und phyſikaliſchen Irrthümern und zwiſchen Mythologien.

5. Der Gedanke einer Uebereinſtimmung beruht auf dem Selbſtbewußtſein.

a. Das Leben im Zuſammenſtimmen beider.

b. im Getrenntſein beider. (Wir kennen Sein ohne zu wiſſen. Daher die Aufgabe das Wiſſen vom Nichtwiſſen zu unterſcheiden.)

6. Es giebt keine andre Differenz in der Dignität des Denkens als Uebereinſtimmung.

7. Der Zweifel entſteht aus der Vertheilung von Einheit und Vielheit.

8. Wurzel der Uebereinſtimmung iſt Beziehung der Organiſation auf beides.

---

*) §. 90.

9. Also ist das Wissen auf gleiche Weise aus beiden construibel.

a. Im freien Fantasiren ist diese Gleichheit nicht gesezt.

b. Eben so in der abnormen Wahrnehmung.

10. Das Wissen ist das Denken in der Identität beider.

XIII. Beziehung der Organisation auf das getheilte Sein.

Zwei Enden dessen, worauf das Denken beruht.

Das Wissen ist dasjenige Denken, welches auf gleiche Weise aus beiden Functionen gesezt werden kann.

a. Im freien Fantasiren gleichgesezt giebt Wahnsinn.

b. In der abnormen Wahrnehmung.

Parallele der Erklärung von beiden Merkmalen aus.

Das Denken, wobei ein Factor Null wird, ist keins.

1. Ohne Vernunft Noch nicht fixiren eines Gegenstandes, oder Nicht mehr zusammenhalten. — Chaotische Mannigfaltigkeit.

2. Ohne Organ nicht mehr Denken, weil das Leben aufgehoben, oder noch nicht. Leere Einheit. — Annahme eines aller Sinne beraubten.

Anwendung. 1. Die allgemeinen realen Begriffe enthalten organisches. a. Wir brauchen sie oft nur als Zeichen. b. Wir haben sie nur aus Tradition.

2. Die allgemeinen formalen Begriffe, z. B. Subject und Object; in jenem die organische Spontaneität, in diesem die organische Receptivität.

Anm. Die allgemeinen Begriffe entstehen nicht durch die organische Thätigkeit, aber sind nicht ohne sie.

XIV. 1. a. Es ist keine Einwendung, daß wir die allgemeinen Begriffe oft nur als Zeichen brauchen, b. daß wir sie nur durch Tradition haben.

2. Die formalen Begriffe Subject Object Begriff Urtheil.

3. Die allgemeinen Denkformen, z. B. $A = A$, enthalten die Form des Prozesses, entweder Identität des Seins und gedachten, oder Identität des Subjects in zwei Momenten.

A = A ist

a. Identität des Objectes in verschiedenen Momenten.

b. Identität des Subjects.

c. Ohne organische Thätigkeit die bloße Wiederholbarkeit.

4. Das Ding ist Receptivität des organischen auf Einen Punkt bezogen.

5. Das völlige Leugnen des Einen führt auf Gott und Chaos. Das entgegengesezte wird als geleugnet gesezt, also gegegenübergestellt.

Folgerung. 1. Drei Formen des Denkens. 2. Verhältniß der mittleren zu den anderen. 3. Verhältniß des Wissens zu allen.

Verhältniß zwischen Construction und Combination. x.

Heuristisch von einem, und architektonisch von vielem nach Analogie.

Ueberwiegend heuristisch das erste, architektonisch das lezte.

Heuristisch. Vom Schema aus. Positiv das Suchen, negativ das Auswählen und Verwerfen des sich darbietenden.

Princip der Congruenz d. h. Einflechtung des Gegensazes. Aufsuchen gegenüberliegender Punkte. Nur in dem Maaße sicher, als schon gegeben ist.

Beilage C.

Dialektik 1822.

1. Nach §. 1—3 *). Da eine Vergleichung des Umfangs und Inhalts der Disciplin auch Vergleichung aller üblichen Behandlungsweisen der analogen Gegenstände voraussezte, wozu eben hier erst die Principien gefunden werden sollen: so läßt sich ein Anknüpfungspunkt nur auf Gerathewohl finden. Dazu liegt der Name (auf Platon zurükkgeführt) am nächsten.

Kunst des Gesprächs **). Sezt Differenz der Vorstellungen voraus und kann endigen entweder bei Identität, oder bei der Ueberzeugung, daß eine solche nicht möglich sei ***). Das

*) des Heftes von 1814, unseres Textes.

**) Vorles. 1822. Dialektik heißt dem Platon Kunst ein Gespräch zu führen. Nicht die Kunst jemanden um irgend eines äußeren Erfolges willen zu Vorstellungen zu bringen, die man selbst nicht für die rechten hält, nicht Kunst des Scheins.

***) Vorles. Gesprächführen im philosophischen Sinne sezt Verschiedenheit der Vorstellungen voraus als Ausgangspunkt, welchem zwei verschiedene Endpunkte gegenüberstehen, entweder der, daß die Vorstellungen der gesprächführenden dieselben werden, oder der, daß beide Theile sich überzeugen, das Einswerden der Vorstellungen sei nicht zu erreichen. In beiden Fällen hat das Gespräch ein Ende und Dialektik als Kunst ein Gespräch zu führen kann nichts sein als die kürzeste und sicherste Art von einem gegebenen Anfangspunkte zu einem dieser beiden Endpunkte zu gelangen. Es kann uns aber niemals gleichgültig sein, ob wir zu dem einen oder dem andern Ende kommen.

leztere Ende ist aber immer nur provisorisch. Denn Gleichgültigkeit gegen die Differenz ist entweder moralisch — aber die ist nur erlaubt, wenn ein anderer näher stehender die Pflicht übernimmt, und dann bleibt doch die Aufgabe selbst unverringert — oder technisch, und dann sollen auch die Hindernisse gehoben werden.

Mit dieser Kunst des Gesprächs sollen aber nach platonischer Ansicht auch die höchsten Principien des Philosophirens und die Construction der Totalität des Wissens gegeben sein. Frage, In wiefern kann dies vorläufig eingesehen werden?

Nach §. 3. Die Kunst des Gesprächführens ist auch die II.
des Lesens und Schreibens, was die Gedanken betrifft, ja auch die der eignen Gedankenentwikkelung und Gedankenänderung. Wenn wir nun aber denken einige in einigem bis dahin gekommen, daß sie zu wissen (d. h. ihre Gedanken nicht mehr ändern zu können) glauben, und ist dies wirklich wahr: so sind sie zu diesem Wissen nur gekommen durch die Kunst des Gesprächführens in jener weiteren Bedeutung. Da sie nun am Anfang des Prozesses den Unterschied zwischen dem vollkommnen und unvollkommnen Denken nicht kannten, also auch die Principien des Wissens nicht hatten: so sind sie ihnen mittelst dieser Kunst entstanden, und müssen sich also in derselben mit ergeben.

Daß aber mit der Dialektik auch der Zusammenhang alles Wissens gegeben sei, liegt noch nicht hierin. Daß nun einiges mit einigem zusammenhängt ist für sich klar. Alles aber hängt nur untereinander zusammen, wenn mit dem Wissen über Einen Gegenstand in demselben Menschen nicht kann Unwissenheit oder Irrthum oder verworrenes Denken über einen andern Gegenstand zusammen sein. — In wiefern dies der Fall ist, erhellt, wenn wir uns dahin zurükkversezen, wie einer dazu kommt seine Gedanken über einen Gegenstand zu ändern.

Es giebt nämlich keine andere Genesis dieser Veränderung, III.
als wenn die Sache einmal in einer andern Beziehung betrach-

tet wird, als das andre. Wie überhaupt alle Differenz hieraus entſteht, oder aus einem bloßen Verrechnen, welches keine Veranlaſſung zum Geſprächführen giebt. Wenn alſo alle Differenzen über einen Gegenſtand durchgeſprochen ſind: ſo muß auch feſtſtehen, womit in Zuſammenhang er betrachtet werden kann und womit nicht, indem in jedem Geſpräch entweder Ein Zuſammenhang geſezt und ein anderer geleugnet wird, oder ein zwiefacher geſezt.

Daß aber alles Wiſſen unter ſich in Zuſammenhang ſtehe, erhellt aus folgendem vorläufig. Geſezt, es gäbe einen: ſo könnte auch alles Wiſſen als Eines angeſehen werden, und alle Theilungen wären nur relativ. Nun iſt dies aber wirklich die beſtändige Behandlungsweiſe. Jedes Gebiet wird bald als Theil bald als ganzes behandelt; alſo iſt wenigſtens die Geſtaltung alles menſchlichen Wiſſens aus dieſer Vorausſezung entſtanden. Es erhellt aber auch ſo, daß, wenn einiges mit einigem zuſammen hängt, entweder mittelbar jedes mit allem zuſammenhängt, oder einiges völlig iſolirt ſein muß; das leztere aber findet nicht ſtatt. Iſt nun allgemeiner Zuſammenhang: ſo entſteht er nur allmählig, und zwar nur in der Geſprächführung.

Es iſt noch die Einwendung übrig, daß Principe und Zuſammenhang zwar während des Geſprächs, aber nicht durch die Regeln deſſelben entſtehen. Aber dann müßten die Principien entweder aus anderem Gedankenprozeß entſtanden ſein, oder man müßte ſie in ſich ausgeprägt fertig und unverkennbar finden, welches doch nicht der Fall iſt. Und eben ſo der Zuſammenhang müßte können äußerlich nachgewieſen werden, welches aber auch nicht der Fall iſt, ſo wenig als ein falſcher äußerlich kann einleuchtend geleugnet werden. Entſteht alſo beides im Uebergang vom fragmentariſchen und verworrenen Denken zum Wiſſen: ſo entſteht es auch durch die Kunſt des Geſprächführens.

Probe davon iſt auch dieſes. Jedes Geſpräch vermindert die Aufgabe der Dialektik. Fragen wir nun, Wann wird gar

kein Gespräch mehr entstehen? so ist die Antwort, Wenn alle alle Principien haben und allen Zusammenhang. Also ist beides durch alle Gespräche geworden.

Princip und Zusammenhang kommen uns nicht nur wäh- IV.
rend des Gesprächführens, sondern auch durch dasselbe. Denn wir fangen alle an bei zerstreuten Punkten; also kann uns der Zusammenhang nur während des Fortschreitens kommen. Eben so fangen wir alle an bei verworrenen Vorstellungen mit der Unfähigkeit sicheres und unsicheres zu unterscheiden; also kann uns diese Unterscheidung, d. h. die Principien des Wissens, nur währender Fortschreitung, d. h. während wir unsre Kunst üben, kommen. Das erste gewisse Wissen ist das Entgegensezen des Ich und andern, und der erste Zusammenhang ist der der Momente und Functionen des Ich. Von da geht erst die Möglichkeit des Gesprächführens an.

Aus dem allgemeinen Zusammenhang aber folgt, daß man nichts weiß, bis man alles weiß, ja daß man auch die Principien des Wissens nicht eher hat. Das erste ist für sich klar, weil sich Ein Wissen von seinem Zusammenhang mit anderem nicht getrennt haben läßt. Das andere erhellt so. Wenn wir annehmen, man könnte beides ohne einander: so ist klar, wer Zusammenhang sucht ohne Principien, der sucht Erfahrung, welche an sich kein Wissen ist. Wer Principien sucht ohne Zusammenhang des Wissens, also auch ohne einzelnes Wissen, der sucht nur Formeln. Aber diese hat er dann nicht als ein wirksames, also auch nicht als ein gewußtes. Wo also beides getrennt ist, ist überall das Nichtwissen, also auch die Principien unvollkommen. So lange wir aber noch nichts wissen, können wir auch unsre Kunst selbst nicht wissen, d. h. wir haben sie nicht eher, bis wir sie nicht mehr brauchen können.

Deshalb aber dürfen wir unser Unternehmen nicht aufgeben; V.
denn es heißt nicht mehr, als daß alles noch unvollkommen ist,

und daß wir nur können uns des Punktes bewußt werden, worauf die Sache ſteht, und ſie etwas weiter fördern.

Dies iſt weniger, als Sie erwartet haben, vielleicht aber doch das ganze mehr. Denn Principien und Zuſammenhang iſt dasjenige, was wir Philoſophie nennen, und alſo bekommen wir mit unſerer Kunſt auch die ganze Philoſophie. Es iſt die Frage, ob Sie das wollen. Aber keiner, der ſich überhaupt mit einem Gebiet des Wiſſens beſchäftigt, kann den Einfluß der Philoſophie auf daſſelbe entbehren. Denn er kann ſonſt nur Materialien ſammeln; denn jede Vorſtellung, worin weder Principien noch Zuſammenhang angedeutet ſind, iſt nur ein Material. Wenn man aber den Einfluß einer Philoſophie mit verarbeitet ohne ſelbſt zu philoſophiren: ſo iſt man nur Organ eines anderen. Es ſcheint alſo zwar, als ob man die Kunſt der Geſprächführung auf jedem wiſſenſchaftlichen Gebiet brauchen könnte, auch abgeſehen von ihrem ſpeculativen Gehalt; allein dann könnte man ſie auch nur auf das Material als ſolches anwenden.

VI. Wie aber mit denen, für welche die wiſſenſchaftliche Laufbahn überhaupt nur ein Durchgang iſt ins höhere thätige Leben? Ueber die doppelte Klage, welche in dieſer Hinſicht immer die Praktiker und die Philoſophen geführt haben. Beide Unrecht, und gut ſo wie es iſt, daß ſie alle eine Zeit lang philoſophiren, um hernach den Gang der Wiſſenſchaft in ihrem Wirkungskreiſe immer begleiten und benuzen zu können.

VII. Näher bringt uns nun der weiteren Geſtaltung des Unternehmens folgende Betrachtung. Unſer erſtes war Kunſt; denn wir ſuchten Regeln eines Verfahrens und wollten etwas zu Stande bringen. Principien und Zuſammenhang ſind Wiſſenſchaft. Wie kann nun leztere in erſterer enthalten ſein? und wenn man kein Wiſſen hat als in einem beſtimmten Zuſammenhange, und der Zuſammenhang, wenn man die Philoſophie als Wiſſenſchaft aufſtellt, ein anderer ſein muß, weil man hier jene Kunſt nicht ſucht: ſo ſcheint, als ob wir nicht auf beide Weiſen

könnten daſſelbe finden. Es kommt hiebei auf das Verhältniß von Kunſt und Wiſſenſchaft überhaupt an. Wir müſſen beide in ihrer größten und geringſten Differenz auffaſſen. Man hat z. B. die Geometrie in wiſſenſchaftlichem Zuſammenhang, ohne zu wiſſen, wie ein Saz aus dem andern entſtanden iſt. Dieſes aber war dabei die Kunſt; alſo die Wiſſenſchaft kunſtlos. Eben ſo in der höhern Mathematik, wo die Erfindung der Formeln und Methoden die Kunſt iſt. Aber die Kunſt gewordene Wiſſenſchaft und die Wiſſen gewordene Kunſt iſt dann das höchſte, welches aber von beiden Seiten angeht. Daſſelbe gilt von den Elementen nach §. 18—37. Dieſes nun angewendet kann man auch die Philoſophie haben ohne Kunſt, und vielleicht auch unſre Kunſt ohne Wiſſenſchaft. Wenn aber die Wiſſenſchaft Kunſt werden ſoll: ſo wird es *) unſre Kunſt, weil man nicht eher anfängt Princip und Zuſammenhang zu ſuchen, als bis man beides vermißt, d. h. bis das Geſchäft der Geſprächführung angeht.

Auch muß derſelbe Zuſammenhang, den Princip und Con- VIII.
ſtruction und wiſſenſchaftliche Form haben, ſich erzeugen, wenn ſie durch unſre Kunſt zum Vorſchein kommen. Denn der Unterſchied zwiſchen vollkommnem und unvollkommnem Denken muß durch alle Gegenſtände durchgeführt werden, und dabei muß es conſtruirt werden. (NB. Geſchieht dies auch in der Folge wirklich?) Und ſtreitiger Zuſammenhang kann nur entſchieden werden durch die Nachweiſung, daß ihn anzunehmen oder nicht anzunehmen ein unvollkommnes Denken iſt.

Es mag alſo an ſich gleichgültig ſein, wobei man anfängt, wenn eins das andere hervorbringt. Aber es iſt nicht gleich für das verſchiedene Verhältniß zur Wiſſenſchaft. Die ſpeculativen könnten mit der Wiſſenſchaftsform anfangen; die realen und praktiſchen müſſen mit der Kunſtform anfangen (§. 24. 25.),

*) ſie

weil sonst das, was sie beständig brauchen müssen, zu sehr in Schatten tritt. Dann aber auch, wenn Einheit in der Philosophie ist, mag es besser sein mit der Wissenschaftsform anzufangen; wenn Vielheit, besser mit der Kunstform, weil diese die Prüfung erleichtert. Nun aber ist noch nie wahre Einheit gewesen, sondern nur schwankendes Gleichgewicht mehrerer Systeme; also immer besser mit der Kunstform anfangen.

IX. Wir müssen uns nur immer im Uebergang erhalten; damit wir nicht, wie es auf dem Gebiet der Sittlichkeit zu gehen pflegt, bei der Kunst stehen bleiben ohne zur Wissenschaft zu gelangen. (§. 27—31. b.)

Unter dieser Voraussezung ist also das Resultat beider Wege gleich, und am gemeinschaftlichen Endpunkte darf eigentlich kaum mehr zu sehen sein, von wo jeder ausgegangen ist. Nicht übergehen aber können wir die Frage, Wenn wir uns nun auf diesen Endpunkt stellen, wo ist dann der beiderseitige Anfang? Offenbar nicht da, wo das dominirende auf jeder Seite schon als Maximum ist und nur das untergeordnete als Minimum, denn jenes kann auch nur unter Anwendung der dialektischen Kunst entstanden sein; sondern wo beides als Minimum ist, d. h. wo das philosophische Bestreben noch in einem andern involvirt ist (§. 34. 35.). Von hier aus können dann beide Wege eingeschlagen werden. Unter (§. 36.) welchen Umständen geschieht dies? Wir haben nur Ein geschichtlich ganz reines philosophisches Gebiet, nämlich das hellenische, dessen Hergang §. 37. Selbst in Aristoteles Metaphysik trat die absolute Wissenschaft nicht heraus; denn sie hatte, wie verunstaltet wir sie auch besizen mögen, doch gewiß keine systematische Form. Diese also ist zurükkgeblieben, die Kunstlehre aber stark hervorgetreten. — Das moderne Gebiet ist zwar gemischt, aber doch als neu anzusehen, weil die Gestaltung erst vom Eintritt des neuen, christlichen Princips anging (§. 38.).

X. Die Entwikkelung des einwohnenden Bewußtseins von Gott als lezter Ursach alles Seins, die uns aber anders nicht

gegeben ist, erwekkte das parallele von Gott als leztem Grunde alles Wissens, und dieses wurde nun für sich dargelegt in seinem Unterschiede von allem anderen uns gegebenen und von jedem abgeleiteten Wissen zu einer Zeit, wo man im realen Wissen noch sehr zurükk war. Da nun aber dies in einem Complexus von Säzen geschah: so mußte man die Combinationsregeln voranschikken, die aber nun leere Formeln wurden und daher hernach in die oft sophistisch erscheinende Disputirkunst ausarteten. Daraus entstand denn, weil das reale Wissen sich von beiden getrennt nachbildete, das hypothetische Verfahren in diesem (§. 39—42.). Nachtheil des antiken war bei dem Mangel, daß die Principien des Wissens nicht auf die andere Form des absoluten Einheitsbewußtseins zurükkgeführt waren, der beständige Kampf mit dem Skepticismus in seinen verschiedenen Formen, welcher in der neueren Philosophie eine sehr zurükkgedrängte Rolle spielt *). Nachtheil des neueren die metaphysische Anmaßung in Verbindung mit den beständigen Fluctuationen.

Jedes einlenkende Verfahren (§. 44. 45.) muß daher beide Vortheile zu vereinigen suchen und die Nachtheile vermeiden, welches gelingen muß durch zusammenhaltende Wiederbelebung

---

*) Vorles. Die alten haben in ihren wissenschaftlichen Bestrebungen immer kämpfen müssen gegen die Behauptung, es gebe überhaupt kein Wissen. Dies kann nur daher gekommen sein, weil die Principien selbst nicht zum Bewußtsein kamen sondern in der Kunstlehre verborgen lagen. Einen Beweis dafür giebt der Skepticismus in den Formen der Sophistik, des Pyrrhonismus, der neuen Akademie und dann des praktischen Skepticismus der Politiker. Daß die neuere Zeit ähnliche Erscheinungen nur sehr vereinzelt darbietet, haben wir nicht darin zu suchen, daß das Wissen der Principien für sich gegeben war, sondern in ihrem überwiegend religiösen Charakter, in der Ansicht, daß das Leben nicht möglich sei ohne beständiges Bewußtsein des höchsten, und in der Verbindung des Wissens mit dem religiösen Princip, woraus die Ansicht hervorging, daß das Leben auch nicht möglich sei ohne ein Wissen um das absolute.

der philoſophiſchen Kunſtlehre unter Feſthaltung des modernen Grundfactum, aber zugleich Zurükkdrängung der metaphyſiſchen Anmaaßung, indem wir das Wiſſen um das Princip nicht anders haben wollen als in der Conſtruction des realen Wiſſens.

Von der philoſophiſchen Kunſtlehre als hervortretender Grundform ſuchen wir alſo zulezt die vollendete Conſtruction des Zuſammenhanges, und dieſes Reſultat ſtreben die ſpeculativen am meiſten an. Dann aber auch kritiſche Kunſt über jedes fragmentariſch ſich darſtellende Wiſſen, und dieſes ſtreben vorzüglich die gelehrten an, die ein reales Wiſſensfeld vor vollendeter Conſtruction bilden wollen. Endlich Kunſt der zwekkmäßigen Behandlung aller ſtreitigen Gedanken, welches auch die Lebens- und Geſchäftsmänner anſtreben.

XI. Dieſes hängt aber alles dreies genau zuſammen; denn jedem einzelnen ſtreitigen Gedanken muß ein Ort in einem Gebiete des Wiſſens zukommen, und was in einem ſolchen ein Wiſſen ſein könne oder gar nicht hineingehöre, kann nur aus dem Verhältniß der einzelnen Gebiete gegen einander entnommen werden (§. 50—52.).

Wenn nun die Philoſophie als Wiſſenſchaft nur in verſchiedenen Formen beſteht, und doch die einzelnen Säze eines jeden Syſtems auch als einzelne Säze müſſen behandelt werden können: ſo ſcheint zu folgen, daß gerade von ihrem allgemeinſten Gebrauch aus die Dialektik auch müſſe können die philoſophiſchen Säze prüfen und alſo allen Streit entſcheiden. Allein dies gilt nur von der Conſequenz der Säze; der Werth der verſchiedenen zum Grunde liegenden Anſichten läßt ſich aber danach nicht prüfen. Wohl aber wenn man ſie alle neben einander ſtellt, muß die Dialektik ſie als Kunſtwerke prüfen können und auch die Verſchiedenheit der Auffaſſung, worauf ſie beruhen, vergleichen (§. 54.).

Die Grundvorausſezung nun iſt dieſe. Um zum Ziel der Geſprächführung zu gelangen müſſen außer den ſtreitigen Vor-

ſtellungen ſelbſt gegeben ſein ein gemeinſames Wiſſen und gemeinſame Combinationsregeln (§. 46.). Das gemeinſame Wiſſen bei Verſchiedenheit der Regeln würde nur den Streit erneuern; und die Regeln würden nichts helfen, wenn man ſich nicht über ein gemeinſames Wiſſen vereinigen könnte.

Jede Vereinigung iſt aber nur eine proviſoriſche, wenn der Vereinigungspunkt kein urſprüngliches und Grundwiſſen iſt. Denn dann befinden ſich der, der es in Vorſchlag bringt, und der, der es annimmt, nicht in gleicher Lage, und dem lezten kann es leicht wieder ungewiß werden. Wahrhaft beruhigende Entſcheidung muß immer auf ein Grundwiſſen zurükkgehen. —

Der Zuſtand des Streites ſelbſt unter Vorausſezung möglicher Uebereinkunft ſezt aber voraus, daß Gedanken auf kunſtloſe Weiſe entſtehen.

Ueberall finden wir auch den Zuſtand des Denkens über XII.
irgend einen Gegenſtand in einer Menge ſolcher Abſtufungen. Hieraus nun folgt, daß die Kunſt der Geſprächführung und die der kunſtmäßigen Gedankenerzeugung über irgend einen Gegenſtand dieſelbe ſei. Denn vom gemeinſamen urſprünglichen Wiſſen muß man nach den Regeln bis zu dem ſtreitigen Punkt; und wäre er nur ein aufgegebener geweſen ohne ſtreitig zu ſein: ſo würde daſſelbe geſchehen ſein.

Hiegegen aber ſtellt ſich die alte und neue Hypotheſe von einem potentiellen Unterſchied zwiſchen Meinen und Wiſſen, gemeinem und tranſcendentem Bewußtſein. Dieſe würde freilich jenes in ſo weit ändern, daß dann differente Vorſtellungen auf dem Gebiet des Wiſſens nicht wären, und Schlichtung auf dem gemeinen Gebiet des Bewußtſeins nichts wäre. Abſolut entſcheiden können wir darüber auf unſerm Standpunkte nicht. Aber wir finden dieſe Differenz nicht objectiv begründet. Jedes Speculiren muß auf Ethik und Phyſik hinaus, und jede Erfahrung ebenfalls. Auch iſt dieſelbe Identität in jedem einzelnen Prozeß. Denn kein gemeinſames Bewußtſein, wenngleich

auf Sinneseindrükken ruhend, ist wirklich Eins und ein bestimmtes, ohne einen Antheil an dem höheren Prozeß in sich zu tragen; und so auch Keine Formel ist lebendig, wenn uns nicht der Umfang ihrer Anwendung auf dem Gebiet der sinnlichen Eindrükke mit vorschwebt. In so weit nun berührt uns die Frage über den Unterschied gar nicht. Eben so wenig existirt er subjectiv, so daß unser Selbstbewußtsein in beiden Zuständen ein ganz verschiedenes wäre.

XIII. Es scheint zwar, als ob z. B. in den Ausdrükken von der Sonne unvollkommne und vollkommne Vorstellungen zusammen wären in demselben Menschen. Allein das hängt nur damit zusammen, daß es Denkacte giebt, wobei das Denken nur Mittel ist und also eigentlich kein Wissenwollen stattfindet. Da beruhigt man sich beim traditionellen ohne Bedenken. Dieses Gebiet liegt außer unserm Kreise; denn sobald streitige Vorstellungen sollen geschlichtet werden, heben wir die Sache aus diesem heraus in das andere. Keiner, der am meisten speculativ lebt, kann sich doch alles Antheils an jenem Gebiet entschlagen, oder die Maxime befolgen, keine dienende Vorstellung zu gebrauchen, die nicht vorher auf den Punkt des eigentlichen Wissens gebracht wäre. Eben so aber ist auch kein noch so mechanischer ohne Wissenwollen; denn er müßte sonst ohne alle Liebe sein. Diese wird gleich den Zweifel an der bloß traditionellen Vorstellung wekken. Auch kann man sich nie die beiden Gebiete gesondert denken, ohne mit zu denken, daß das der traditionellen Vorstellungen periodische Revision von dem Gebiet des höheren Wissens erfahre.

XIV. Eben so auch von der andern Seite erwachen aus der Masse immer Autodidakten, deren Productionen zwar kein festes Glied in der höheren Tradition werden, aber die doch, vorzüglich vom religiösen ausgehend, ihre Vorstellungen aus dem untergeordneten Zustande suchen herauszuheben, woraus denn theils der Hang zum Raisonniren entsteht, theils die sogenannten mystischen

Productionen, wie Jakob Böhme u. a. vornämlich in Physik und Politik.

Wenn man also von jedem auf das andere kommt: so ist das ganze Gebiet des Denkens nur Eines, jeder unvollkommne Zustand nur ein Durchgang zum vollkommnen und also das Princip des Wissens, nur in verschiedenen Abstufungen von Bewußtsein, überall das Agens (§. 64—68.).

Aber wie nun, da wir sowol in wissenschaftlicher Form als XV.
auf dem Gebiet des Lebens überall einen Skepticismus finden, wie nun, wenn es überhaupt kein Wissen gäbe?

Eigentlich ist auch das bisherige schon Abart (§. 69. 70.). Aber auch den wahren und ganzen Skepticismus müssen wir versuchen in Bezug auf unsre Aufgabe zu verstehen und aufzulösen. Wer das Wissen leugnet, der ist dazu gekommen entweder im Gegensaz gegen die Behauptung derer, welche wissen wollen, und dann also auf dem Wege der innern oder äußern Gesprächführung, und also mittelst der Regeln unserer Kunst, die er also auch muß gelten lassen. Wenn er aber sagt, es sei dieses seine ursprüngliche und ohne Streit entstandene Ueberzeugung: so fragt sich, woher er denn unterscheidet, daß es eine Ueberzeugung ist. Dies kann nur entstehen aus irgend einem Prozeß des Ueberganges aus streitendem zu zusammenstimmendem, wobei also auch unsre Regeln müssen gegolten haben. Eben so mit dem, welcher noch vollständiger erklärt nicht zu wissen, ob man wisse. Dieser kommt am Ende dahin, wie Platon sagt, nichts sagen zu können. — Der Skepticismus also afficirt unsere Untersuchung nicht; aber freilich, wenn er unsre Kunst muß gelten lassen: so muß er dann auch ein Wissen statuiren.

Zur Ausführung also kommen wir zurükk auf die beiden Hauptaufgaben 1. ein ursprüngliches gemeinsames Wissen zu finden, von welchem man zu jedem streitigen Punkt kommen könne; 2. eine gleichmäßige Methode der Fortschreitung zu finden.

Diese ist aber nicht bloß Ableitungsform einer Vorstellung von der andern.

XVI. Denn Ableitungsform kann nur rükkwärts gehen und muß bei einem nicht abgeleiteten Punkte ruhen. Und so wird nur der einzelne Punkt gerechtfertigt, aber unserer ganzen Aufgabe der Construction nicht genügt. Ja auch der Streit wird nicht entschieden, da jeder von einem andern Punkt kann ausgegangen sein (§. 79.). Sondern vom ersten gemeinsamen aus brauchen wir vielmehr Methode der Theilung (wenn das gemeinsame von der Art ist, daß das gesuchte ganz darin enthalten ist; denn dann muß richtige Theilung alles entscheiden), oder der Verknüpfung (wenn das streitige nur zum Theil in dem gemeinsamen ist; denn dann muß entschieden werden, ob dieser Theil mit dem andern kann verknüpft sein, oder nicht). Einen dritten Fall aber giebt es nicht; denn wenn das streitige mit dem gemeinsamen gar keine Identität hat: so ist auch keine Lösung möglich. Das gemeinsame Wissen aber, wenn es soll als außerhalb alles Streites liegend erkannt werden, muß es nicht auf dem Wege der fließenden Gedankenerzeugung entstanden sein. Denn was da entstanden ist, kann auch immer wieder streitig werden. Sollen wir es also doch haben: so müssen wir es immer schon gehabt haben, d. h. es muß allem empirischen Bewußtsein zum Grunde liegen.

Wenn nun aber unsre Aufgabe diese beiden Punkte erfordert, und wir nichts anderes haben als den Zustand streitiger Vorstellungen: wie sollen wir von diesem einen Punkte aus zwei unbekannte Größen anders finden, als indem wir einen hypothetisch feststellen (§. 75.), woraus aber nie eine Sicherheit hervorgehen kann? — Unsere Aufgabe ist also nur vollkommen zu lösen unter der Bedingung, daß jene beiden Punkte irgendwie nicht zwei seien, sondern eins und dasselbe. Und dies ist nur möglich, wenn das ursprüngliche gemeinsame Wissen zugleich irgendwie die Methode der Theilung und Verknüpfung ist,

und wenn dieſe irgendwie vor allem empiriſchen Bewußtſein hergeht.

Dies ſezt aber voraus, daß jedes Denken, welches ſtreitig werden kann, ein getheiltes und verknüpftes ſei (§. 80.), denn alsdann geht jenes ſelbſt allem dieſem vorher. Wir können alſo ſagen, Bis uns jemand ein Denken als Gegenſtand des Streites bringt, welches kein ſolches iſt, wollen wir hiervon ausgehen. Dies iſt aber nicht möglich; denn wenn verſchiedenes ausgeſagt wird, wird ſchon getheilt, indem ausgeſchloſſen wird; und wenn man über den Gegenſtand einig iſt, wird ſchon verknüpft, indem von ihm ſtreitiges ausgeſagt wird.

Wenn wir nun auch vorausgeſezt haben, daß das zum XVII.
Grunde liegende (oder die transcendentale Seite der Aufgabe, weil ſie nämlich enthalten ſoll, was jenſeit des empiriſchen Bewußtſeins liegt) und die Theilungs- und Verknüpfungsmethode (oder die formale Seite unſerer Aufgabe, weil nämlich ja jedes Denken ſelbſt ſchon ein getheiltes und verknüpftes iſt) einerlei ſein müſſen, wenn unſere Aufgabe nicht bloß hypothetiſch ſoll gelöſt werden: ſo ſchließt doch dieſes nicht alle Verſchiedenheit aus, ſondern es muß immer ſo viel Differenz übrig bleiben, wie zwiſchen erſtem Glied und Exponent einer Reihe. Denn hier iſt völlige Identität nur zufällig, und wenn man das Verfahren darauf gründet, wird die Anwendbarkeit beſchränkt.

Sofern nun dieſe beiden Seiten verſchieden ſind, entſteht die Frage, Bei welcher von beiden wollen wir anfangen? (§. 84. 85.) Es kann hier nichts anderes entſcheiden als Bequemlichkeit und Schikklichkeit der Anordnung. Alle drei Zwekke *) ſind zu erreichen, wenn die beiden Punkte gegeben ſind; aber der umfaſſendſte unter jenen Zwekken iſt offenbar die allgemeine Conſtruction, weil es nach dieſer weder fragmentariſches Wiſſen noch ſtreitige Conſtruction giebt. Da aber in dieſer ſich zunächſt

*) ſ. oben X.

die Theilungs- und Verknüpfungsgeſeze ſpiegeln: ſo liegen auch dieſe unſerem Zielpunkte am nächſten und bleiben alſo am beſten bis zulezt.

Erſter Theil. Alſo zuerſt die Aufgabe das tranſcendentale zu finden.

Es iſt uns dazu nichts gegeben als der Zuſtand ſtreitender Vorſtellungen, d. h. eines Schwankens im Denken. Indem wir aber dieſem ein Ende machen wollen: ſo liegt darin die Vorausſezung eines Nichtſchwankens als des hervorzubringenden. Alſo zwei verſchiedene Zuſtände des Denkens. Wie verhalten ſie ſich zu einander?

Zuerſt, Was iſt Denken? (§. 86.) Antwort, Diejenige Geiſtesthätigkeit, welche ſich in der Identität mit der Rede vollendet, und ſich auf ein außer der Thätigkeit ſelbſt geſeztes bezieht.

Anm. Wollen wird auch bisweilen zur That vollendet durch Rede; aber die Rede iſt dann doch nur Mittel. Empfindung äußert ſich auch durch Rede; aber ſie vollendet ſich nicht darin ſondern ſchwächt ſich, und das empfundene iſt nichts von dem Empfinden ſelbſt verſchiedenes. Dagegen iſt in beiden auch eine Beziehung auf ein außer ihnen geſeztes (bei der Empfindung freilich nur auf die veranlaſſende Urſache); aber nicht ſofern ſie ſich durch die Rede vollenden.

XVIII. Welches Denken iſt nun ein Wiſſen? (NB. (§. 86. 2.) das Wiſſen iſt wirklich nur im Denken, nicht im Gedachthaben. Das Wiſſen als Beſiz geht doch immer auf die Production. Iſt dieſe in der Erinnerung verloren gegangen und nur das Reſultat geblieben: ſo hat man dieſes doch nicht als ein Wiſſen). Gehen wir auf die Vorausſezung zurükk: ſo iſt das Wiſſen aus dem Streit hervorgegangen, wenn von gleichem Punkt der eine genöthigt worden iſt ſo zu produciren wie der andre *). Gehen wir auf Streit in Einem: ſo iſt er im Schwanken unſicher über

*) Vorleſ. Dasjenige Denken iſt ein Wiſſen, in welchem die Identität des Prozeſſes aller denkenden mitgeſezt iſt.

das Verhältniß seines Denkens zum Gegenstande, und das Schwanken hört nicht eher auf, bis das Bewußtsein auf einer Construction als auf einer unabänderlichen ruht*) (§. 87.). Dies soll keine Erschöpfung des Wissens sein, sondern nur dasjenige darin, was sich auf unsre Voraussezung bezieht. Demohnerachtet können wir mit Sicherheit sagen, Wo ein werdendes und gewordenes Wissen ist (also mit Ausnahme der transcendenten Voraussezung und der absoluten Construction): da ist dieses beides.

***) Umkehren aber können wir es nicht. Denn z. B. in allem Denken, welches zunächst das Empfinden und Wollen zum Gegenstande hat, also in Geschmakksurtheilen und Maximen, ist vollkommnes Ueberzeugungsgefühl, aber kein Anspruch auf Allgemeingültigkeit durch identische Construction; wenigstens ist dieser nur auf ein weniges darin beschränkt (§. 88.).

Eben so machen auch Kunstwerke, sofern sie auf einem mit XIX.
Ueberzeugungsgefühl producirten Denken beruhen, welches sich als Besonnenheit auch durch die Ausführung durchzieht, allerdings Anspruch auf Allgemeingültigkeit, aber nicht durch Identität der Construction. Denn diese ist nicht möglich, auch nicht nach der Rükkconstruction, weil auch diese nie vollendet sein kann (§. 89.).

Wir erkennen also im Denken noch ein anderes Element, wodurch das Gebiet des Wissens beschränkt wird, kraft dessen nämlich im Denken jeder ein anderer ist als der andre. Dies ist das individuelle. Sofern etwas hievon überall ist, wird kein Act vollkommen, sondern nur nach Ausscheidung dieses Elemen-

---

*) Vorles. Dasjenige Denken ist ein Wissen, in welchem die Unveränderlichkeit des Verhältnisses der Vorstellung zum Gegenstande gesezt ist.

***) Vorles. Die Sicherheit darüber, daß der Prozeß in allen denkenden durchaus derselbe sei, giebt die Ueberzeugung.

tes, der Idee des Wissens entsprechen (§. 90.). Und dieses kann nur indirect aufgelöst werden, wenn die Totalität des individuellen als solche, d. h. mit ihren Gründen, erkannt ist (§. 91.), und hiemit haben wir eine völlige Unendlichkeit der Aufgabe.

Analysiren wir nun das andre Moment: so beruht dies auf dem Verhältniß des Denkens zu dem gedachten (§. 94.), und wir kommen auf den alten Streit, wie wir dazu kommen das Denken auf etwas außer uns zu beziehen. Wir können ihn nur von unserer Voraussezung aus betrachten; streitige Vorstellungen sezen eine Mehrheit von Individuen (§. 101.), welche denken, voraus.

XX. Dasselbe aber gilt auch, wenn man von streitigen Vorstellungen im einzelnen ausgeht; er selbst wird sich dabei Gegenstand in seinem Thun, wie denn überhaupt Thun und Sein sich als Gegenstand des Denkens ganz gleich verhalten. —

In Absicht auf dieses Merkmal nun halten wir dasjenige Denken für ein Wissen, von welchem wir voraussezen, daß, wenn wir auf denselben Gegenstand zurükkkehren, auch das Denken wieder dasselbe sein wird, d. h. das Denken entspricht seinem Gegenstand (§. 94.). Wenn wir diesen auch als Sein bezeichnen: so soll damit nichts mehr bevorwortet sein als die Beharrlichkeit des Gegenstandes für das Denken, oder seine Wiederholbarkeit im Denken. Wohingegen ein Denken kein Wissen ist, von welchem wir glauben, daß wenn wir auf denselben Gegenstand zurükkkommen, wir anders darüber denken könnten. Scheint es nun, als ließe sich dies nicht umkehren, weil es (§. 95.) auch ein Denken giebt, welches mit voller Ueberzeugung, aber ohne genaues Entsprechen gedacht wird, wie die Imperative: so kommt dies daher, weil diese als Denken der Handlung oder des Werkes nicht bestimmt genug, und also auch als Wissen unvollständig sind. Ein Denken aber, dem kein Sein entsprechend gesezt wird (§. 96.), wie Feen, Centauren u. dgl., ist gar kein

Wiſſen. Wogegen unvollkommnes Wiſſen (§. 97.) doch ſeinen Plaz in dem Gebiet als Durchgangspunkt behauptet.

Combiniren wir beide Merkmale: ſo kommt heraus (§. 93.), Das Wiſſen iſt das in der Identität der denkenden, nicht in ihrer Differenz, gegründete Denken. Denn in Bezug auf das identiſche Verfahren ſind alle dieſelben, und in Bezug auf das gegenſtändliche gegebene auch. Wogegen das in der Differenz gegründete das individuelle und abweichende iſt.

Wenn nun das Wiſſen ein Denken iſt dem Sein entſprechend, das Sein aber außer dem Denken: ſo fragt ſich, Wie kommt das Denken zum gedachten, (Randbem., Eben ſo nach innen zur innern Wahrnehmung und zum Selbſtbewußtſein) und wie bleibt beides außer einander? Die Antwort iſt die (§. 92.), Durch das Geöffnetſein des geiſtigen Lebens nach außen = Organiſation kommt das Denken zum Gegenſtand oder zu ſeinem Stoff, durch eine ohnerachtet aller Verſchiedenheit des Gegenſtandes ſich immer gleiche Thätigkeit = Vernunft kommt es zu ſeiner Form, vermöge deren es immer Denken bleibt.

Vom Erfahrungsdenken giebt jeder zu, daß wir den Stoff dazu durch die Organiſation empfangen. Aber ſelbſt wenn wir das der Organiſation relativ entgegengeſezte denken, alſo die Form des Denkens: ſo können wir dies nur in der Wahrnehmung des wirklichen Denkens, und zu dieſer brauchen wir die innere Organiſation, nämlich das innere Ohr und und die Erinnerung.

Eben ſo nun iſt es umgekehrt. Die intellectuelle Seite XXI.
finden wir zuerſt in dem Denken, welches Elemente der Erfahrung conſtituirt, wo alſo Gegenſtände müſſen gleichgeſezt und unterſchieden werden, welches geſchieht im Gegenſaz des allgemeinen und beſonderen. Darin ſind beide vereinigt. Je mehr das beſondre mit im allgemeinen gedacht wird, um deſto mehr organiſches in jenem *); je mehr das allgemeine mit im beſondern

*) Schl. will ſagen, Im allgemeinen.

um deſto mehr intellectuelles in dieſem. Steigen wir zum höchſten, zum Begriff des Dinges, auf, und denken darin auch den Gegenſaz von Leben und Tod nicht mit: ſo iſt das organiſche faſt verſchwunden; es bleibt nur, daß im Begriff mitgeſezt iſt die Fähigkeit organiſch zu afficiren, und darum iſt auch dieſer Begriff noch ein wahres Denken. Wollen wir dies organiſche Element auch heraus denken: ſo behalten wir keinen wahren Gedanken mehr, ſondern nur die leere Form der Indifferenz des Seins und Nichtſeins. Fangen wir aber den Prozeß beim intellectuellen an: ſo werden wir ſagen müſſen, es iſt ein bloßes Denkenwollen, bis die organiſche Function hineintritt. Denn mit der organiſchen Affection entſteht dann von jener aus der Begriff deſſen, was organiſch afficirt, d. h. des Dinges. Eben ſo ſtehen auch beide Formeln, daß das Iſoliren einer Seite noch kein Denken iſt, und daß es kein Denken mehr iſt auf der andern Seite, gleich. Fangen wir mit der organiſchen Function an: ſo iſt die mit dem Oeffnen der Sinne gegebene chaotiſche Mannigfaltigkeit der Impreſſionen noch kein Denken, bis ein Gegenſtand fixirt wird und in der beſtimmten Einheit die intellectuelle Function ſich verkündigt. Sind wir dagegen von oben herabgeſtiegen zur Einheit der zugleich wahrnehmbaren einzelnen Dinge und nehmen nun auch dieſe heraus: ſo iſt das übrigbleibende Chaos von Impreſſionen kein Denken mehr. Alles wirkliche beſtimmte Denken iſt alſo in das Zuſammentreffen der Thätigkeit beider Pole eingeſchloſſen. Und dieſes giebt nun vorläufig unſerm erſten Merkmal des Wiſſens einen beſtimmten Gehalt. Es wird ſein die nothwendige Identität aller in demjenigen Verfahren beim Denken, welches die Thätigkeit beider Pole zuſammen hält.

XXII. Verſuch die tranſcendentale Aufgabe zu löſen von der polariſchen Duplicität des Denkens aus.

Ehe wir nun verſuchen zu fragen, welches denn nun in Beziehung auf die polariſche Duplicität der Unterſchied des Wiſ-

ſens von allem übrigen Denken iſt, welches eigentlich für uns ein Umweg wäre, können wir verſuchen, ob wir von eben dieſem Punkte aus unmittelbar die tranſcendentale Seite der Aufgabe löſen können. — In demjenigen Zuſammentreffen beider Thätigkeiten, welches im wirklichen Denken vorkommt, haben wir das zum Grund liegende nicht zu ſuchen; alſo vielleicht gerade in den einzelnen Seiten, die abgeſondert im wirklichen Denken nicht vorkommen.

Nehmen wir aus der Vorſtellung von der unbeſtimmten Mannigfaltigkeit der Impreſſion die Beſtimmbarkeit, welche die erſte Tendenz der intellectuellen Function in ſich ſchließt, hinweg: ſo bleibt übrig das Chaos, welches eigentlich keine Vorſtellung mehr iſt, weil wir ſie weder durch Merkmale fixiren, noch zu einem ſinnlichen Bilde beleben können, ſondern eine Gedankengrenze. Sie bezeichnet nichts anderes als den möglichen Anfang des Denkens von der organiſchen Seite an und für ſich, und daß ſie kein wirkliches Denken mehr iſt ſieht man auch daraus, daß ſie nur die Indifferenz iſt von Affection und Nichtaffection. Da wir nun keinen Grund haben zu behaupten, das Denken als zeitlicher Act könne nicht von der organiſchen Seite anfangen: ſo müſſen wir auch ſagen, daß dieſe Vorſtellungsgrenze in allen dieſelbige ſei.

Nehmen wir von dem Ding die Möglichkeit, daß es organiſch afficire, hinweg: ſo bleibt (entſprechend dem Chaos) nichts übrig als das bloße Sein ohne Thun. Dieſes iſt ebenfalls nur eine Gedankengrenze, wie man daraus ſieht, daß es nur die Indifferenz iſt zwiſchen Gegenſaz und Nichtgegenſaz, und bezeichnet nichts anderes als den möglichen Anfang des Denkens von der intellectuellen Seite, wie oben. Auch dieſe Grenze alſo iſt aus demſelben Grunde in allen dieſelbe.

Hier haben wir alſo gemeinſchaftlich allem Denken zum Grunde liegendes, in demſelben aber nicht anzutreffendes. Allein wir können von dieſem Punkte aus nichts machen. Denn man

kann ſagen, der Streit fange ſchon da an, daß der eine eine andere Beſtimmbarkeit in das Chaos ſeze und eine andere Affectionsmöglichkeit in das Sein. Demnach, da ein wirkliches Ineinanderſein beider Seiten alles wirkliche Denken bildet: ſo kann auch nur das mögliche Ineinanderſein beider, d. h. ihre Beziehung auf einander als in allen dieſelbige, das gemeinſchaftlich zum Grunde liegende ſein.

Wir können alſo nur noch den Verſuch machen zu fragen, Wie müſſen ſich beide Seiten auf einander beziehen, wenn der Zuſtand ſtreitiger Vorſtellungen ſoll aufgehoben werden können?

XXIII. Es darf alſo alsdann nicht das eintreten, daß gleiche Impreſſionen anders fixirt werden von einigen, d. h. der ganze intellectuelle Prozeß (den wir hier durch Fiction iſoliren müſſen) muß derſelbe ſein in allen, damit die lezten Punkte deſſelben gleichmäßig eingreifen können in die organiſchen Functionen. Eben ſo auch umgekehrt darf nicht eintreten, daß vom bloßen Sein aus in dem einen andre Gegenſäze fixirt werden als in dem andern. Wenn nun aber die höchſten Gegenſäze diejenigen ſind, durch welche die allgemeinſten Begriffe geſondert werden: ſo müſſen ſie auch die organiſchen Affectionen am ſtärkſten maſſiren, d. h. wenn der ganze organiſche Prozeß (fictionsweiſe) allein vollendet wäre, müßte er in allen derſelbe ſein für das Hineintreten des beſtimmten Gegenſazes. Zuſammengenommen alſo, Innere Form der intellectuellen Seite und äußerer Stoff der ſenſuellen Seite müſſen in allen denkenden dieſelbigen ſein. Nehmen wir aber gleich das Poſtulat des Ueberzeugungsgefühls dazu, ohne welches gleichfalls keine Auflöſung ſtreitiger Vorſtellungen möglich iſt: ſo folgt dann auch zweitens, daß jene innere Form und dieſer äußere Stoff auch wirklich für einander ſind, d. h. jedes auf ſeine Weiſe daſſelbige, was das andere auf die ſeinige iſt. Das heißt ſtreng genommen nur, daß in uns jedes von beiden nur zur vollkommenſten Klarheit kommt durch die vollkommenſte Klarheit des andern. Oder, In unſern Im-

pressionen ist noch immer chaotisches, wenn nicht der ganze intellectuelle Prozeß ihnen eingebildet ist. Und eben so, In unserm intellectuellen Prozeß ist noch immer mehr oder weniger Indifferenz von Gegensaz und Nichtgegensaz, wenn nicht die Totalität der organischen Impressionen ihm eingebildet ist. Das heißt, XXIV.
Wir haben nicht eher Ursach, eine völlige Durchdringung, also ein Wissen, anzunehmen, als in der Totalität, d. h. wenn der allgemeine Zusammenhang von allem gegeben ist.

Sonach haben wir folgendes Resultat über das was allem Denken im Bestreben nach Auflösung streitiger Vorstellungen zum Grunde liegt.

1. Sofern dabei ein in mehreren gleichmäßiges Denken entstehen muß — die Identität beider Seiten für sich in allen.

2. Sofern diesem Ueberzeugung beigegeben sein muß — das Füreinander beider Seiten, so daß, der Prozeß mag anfangen bei welcher er will, in der völligen Durchdringung beider auch der Prozeß aufhört. Denn Ueberzeugung und Aufhören des Reizes zum Denken über den Gegenstand ist eins und dasselbe. Endlich

3. sofern die Aufgabe nur gelöst ist, wenn zugleich der Zusammenhang alles Wissens gegeben ist — die aus dem obigen folgende Stellvertretung eines denkenden Subjectes durch einanderes, nämlich daß die in A angelegten Denkformen nicht nur für A sind, sondern auch für B, und also auch angewendet werden können auf die organischen Impressionen von B; und daß die organischen Impressionen auch sind für die Denkformen von B, und also jeder in den Gedankenbildungsprozeß des andern eintreten kann. Denn ohne dies ließe sich kein gemeingeltender Zusammenhang zu Stande bringen.

Ob nun aber dies die ganze Lösung der transcendenten Seite der Aufgabe sei, können wir nicht behaupten und haben nicht Ursach es vorauszusezen, da wir nur so gelegentlich dazu gekommen sind. Wir gehen also nun weiter, und fragen nach der Charakteristik des Wissens in Bezug auf die beiden Functionen im Denken.

Wir kehren zurükk auf den Punkt des gleichgültigen Anfangs. In jedem Anfang liegt aber ein Vorsprung, also auch ein Ueberwiegen der einen Seite, also eine differentiirte Einheit. Möglich aber ist sowol ein gleichzeitiger Anfang, als auch eine Fortsezung des späteren Theils bis zur gänzlichen Aufhebung des Uebergewichts. Also ist in dieser Beziehung das Denken ein dreifaches. Anfang und Uebergewicht der organischen Seite = Wahrnehmung; Anfang und Uebergewicht der intellectuellen Seite = Denken im engern Sinn; völliges Gleichgewicht beider, es mag entstanden sein wie es will, = Anschauen.

Es fragt sich nun, wie sich das Wissen zu diesen drei Formen verhält, ob zu allen dreien gleich, oder an einer ausschließlich haftend.

XXV. Im Voraus schon wird jeder geneigt sein zu sagen, daß das Anschauen ein Wissen sein müsse, weil man nämlich dessen von beiden Seiten gleich gewiß geworden, mit dem Denken und Wahrnehmen aber sei es nicht so. Indeß ist in Bezug auf das Denken zu merken, daß wir eben deßhalb den ganzen Prozeß mit dem Namen Denken bezeichnen, weil dieses Denken im engern Sinne die bestimmte Form ist, von welcher wir den Thieren am wenigsten ein Analogon zuschreiben. Soll nun nicht auch in demjenigen die Vollendung sein können, worin sich uns das eigenthümlich menschliche darstellt? Und vom Wahrnehmen ist zu merken, daß wenn das Anschauen nur im Oscilliren zwischen dem Wahrnehmen und Denken sein kann, wenigstens die ganze Hälfte der Anschauung, welche wir die äußere nennen, und welcher wir die gemeinsamste Gewißheit zuschreiben, am stärksten nach der Wahrnehmung oscillirt. — Indem wir also die Anschauung bei Seite lassen, fragen wir, In welchem Falle wird das Denken und Wahrnehmen ein Wissen werden? Erstlich in Bezug auf die Identität der Production. Wenn von gleichen Impressionen ausgehend in Bezug auf ein identisches System von Denkformen die Gegenstände fixirt

werden: dann ist das Wahrnehmen ein Wissen; und wenn von gleichen Denkformen ausgehend für identisch erkannte Impressionen ihnen untergelegt werden: dann ist das Denken ein Wissen. Zweitens in Bezug auf die Ueberzeugung wird offenbar das Wahrnehmen ein Wissen sein, wenn ich denke, es giebt ein Denken, welches diesem Wahrnehmen gleichhaltig, und das Denken, wenn ich denke, es giebt ein Wahrnehmen, was diesem Denken gleichhaltig ist. Denn dann hört der Reiz zur Fortsezung desselben Actes auf, indem eine solche Voraussezung das Wahrnehmen und das Denken dem Anschauen gleich sezt. Also ist ein Wissen alles Denken im weiteren Sinne, in welchem die Differenz des Uebergewichtes der Functionen verschwunden ist, sei es nun durch wirkliche aufhebende Durchdringung beider Functionen in der Anschauung, oder durch ahndende Voraussezung des identischen Denkens im Wahrnehmen und umgekehrt. Endlich in Bezug auf die Darstellung des absoluten Zusammenhanges, welcher mit allem Wissen gegeben sein soll: so ist klar, daß, in wiefern beides verbunden sein XXVI.
soll, auch in einem jeden Wissen der ganze Zusammenhang gesezt sein muß. Also in jeder einzelnen Anschauung nicht etwa alle insgesammt, denn dann hörte ihre Einzelheit und Bestimmtheit auf, aber (z. B. einzelne Kraft, einzelne Gattung) in jeder der Cyclus ihrer innern Modificabilität und der Umfang ihrer äußern Relationen mit gesezt. Dann aber auch eben so, da Denken nur Wissen ist in der Beziehung auf Wahrnehmung, jeder Gedanke verknüpft mit der Totalität des wahrnehmbaren und jede Wahrnehmung mit der Totalität des denkbaren.

Verhältniß des Wissens zum individuellen Denken. Indem nun jedes Denken als Wissen ein solches sein muß auf der Identität der denkenden Subjecte ruhend: so müssen wir, ehe wir zur Aufsuchung der eigenthümlichen Grundlagen desselben fortgehen können, erst sein Verhältniß zum individuellen Denken so genau als möglich ausmitteln. Jeder ein-

zelne als ſolcher iſt nur in der Identität und Differenz zu den andern, und wie in der einzelnen Lebenseinheit beides in einander iſt: ſo auch in jedem Act als einem Moment dieſes Lebens. Daher iſt in jedem Denken Allgemeingültigkeit und Beſonderheit, nur in verſchiedenem Maaß. Auch in den Geſchmacksurtheilen iſt allgemeingültiges, nämlich die Begriffe, über deren Anwendung man ſtreitig iſt, und auch in der objectivſten Anſchauung als lebendigem Moment muß etwas individuelles ſein, ſo daß auch die gleichhaltige als Glied in der Zeitreihe in jedem eine andere iſt. Alſo zunächſt entſpricht kein Act der Idee des Wiſſens genau, und iſt alſo auch nur ſofern ein Wiſſen, als wir, wenn auch nicht vollkommen doch in jedem Fall ſo genau als es erfordert wird, das individuelle von dem allgemeingültigen ſondern und uns deſſelben als ſolchen bewußt werden können. Wo dies aber überſehen wird, da wird auch das Verhältniß des einzelnen Wiſſens zur Idee des Wiſſens ganz verfehlt.

XXVII. Indem wir nun beides als Ineinander vorausſezen, müſſen wir zunächſt nach dem Verhältniß der Beimiſchung fragen, welches wir aller Analogie nach nicht Urſach haben als gleich vorauszuſezen. Deßhalb iſt ein Maximum und Minimum zu ſuchen. Wenn nun jeder Act ein anderer iſt als Glied einer anderen Reihe, d. h. weil **ceteris paribus** anderes vergangenes und künftiges in ihm geſezt iſt: ſo wird das Minimum da ſein, wo mehrere gleiche Abſtammung haben und auf dieſelbe Weiſe entwikkelt werden. Denn die Gleichheit der Abſtammung iſt eine innere Identität des Daſeins, und alſo ein innerer Grund des Verſchwindens der Differenz. Die Probe giebt die Erfahrung, weil bei ſo Verwandten am meiſten vorkommt, daß ſie ihre Gedanken gegenſeitig errathen. Um das Maximum zu finden, dient zur Richtſchnur, daß je mehr das individuelle vorherrſcht, um deſto weniger man nicht nur ſich ausgleichen kann, ſondern man verſteht ſich auch um deſto weniger. Alſo fragt man, Welche verſtehen ſich am wenigſten? ſo iſt die natürliche Antwort, Die,

welche verſchiedene Sprachen reden; und dies iſt kein bloß äußerer Grund, weil jede Sprache nicht nur andere Töne ſondern auch andere Worteinheit und andere Denkformen hat. Mindeſtverwandte Sprachen alſo geben das Maximum der Differenz. Innerhalb derſelben Sprache alſo giebt es verſchiedene concentriſche Sphären gemeinſamer Erfahrung und Principien, und verſchiedene Sprachen haben verſchiedene Ausſchnitte mit einander gemein. Das gänzliche Außereinanderſein kommt nicht vor, weil ſich doch gleich mit dem Bedürfniß auch ein Mittel der Verſtändigung entwikkelt. Und hieran liegt die Autoriſation die Idee des Wiſſens feſtzuhalten, wenngleich kein einzelner Denkact derſelben vollſtändig entſpricht. Wie denn beſonders auch das philoſophiſche Denken anfangs zwar auch nicht über die Sprache hinausſah, hernach aber immer mehr ſich die Aufgabe geſtellt hat die Beſchränkung derſelben zu vernichten. Wir ſezen alſo das allgemeingültige in dem differenten immer voraus und unſer Ziel iſt, es möglichſt rein darzuſtellen. — Verhältniß des tranſcendentalen Grundes zur Individualität.

In dem tranſcendentalen Theil unſerer Aufgabe aber iſt offenbar an und für ſich der Einfluß Null zu ſezen. Denn wir haben das differente als weſentlich gefunden dem wirklichen Wiſſen, ſofern es ein zeitlicher Act iſt und ſofern es durch die Rede vollendet wird; was wir aber hier (§. 127.) ſuchen, iſt etwas vor jedem zeitlichen Act, und an ſich auch etwas unausſprechliches, ſo daß wir nur in der Einkleidung uns würden vor dem individuellen zu hüten haben. Iſt nun der Einfluß am Zielpunkt Null: ſo muß er auch deſto mehr verſchwinden, je mehr wir uns dieſem nähern, und wir müſſen alſo von dem gegebenen Wiſſen aus ſo rükkwärts gehen, daß dieſer Einfluß ſich zugleich verringert.

Das tranſcendentale iſt zu ſuchen von der Ueberzeugung aus.

Hiernach haben wir zu beurtheilen, von welchem Merkmal

des Wiſſens wir ausgehen müſſen. Nicht von der Identität der Structur, denn dieſe iſt am meiſten von der Individualität alterirt. Auch nicht vom allgemeinen Zuſammenhang; denn dieſen haben wir erſt, wenn wir uns den ganzen Umfang des individuellen mit ſeinen Gründen mit hineinconſtruirt haben. Alſo von dem Ruhen des Geiſtes, welches den Zuſtand der Ueberzeugung bildet.

Dieſer iſt in allen drei Formen; in den zwei gegenüberſtehenden, ſofern ſie ſich auf einander beziehen, in der mittleren zwar ohne Beſchränkung, allein ſie iſt ſelbſt nur als approximirendes Ineinander der beiden andern gegeben. Alſo bleiben wir am beſten bei der Beziehung beider auf einander ſtehen.

XXVIII. Conſtruction des Gegenſazes Real und ideal.

Wenn alſo Denken und Wahrnehmen beides Wiſſen ſein kann, jedes in Beziehung auf das andre: ſo unterſcheiden wir ein richtiges Denken dadurch, daß das ihm gleichhaltige richtige Wahrnehmen genau zuſammenſtimmen müßte mit dem in jenem Denken ſchon enthaltenen organiſchen Element; wäre aber das Denken unrichtig: ſo würde das richtige Wahrnehmen etwas in ſich enthalten, was mit dem organiſchen Element in jenem Denken nicht zuſammenſtimmt. Eben ſo, wenn ein Wahrnehmen richtig iſt: ſo muß das ihm gleichhaltige Denken genau zuſammenſtimmen mit dem in jenem Wahrnehmen ſchon enthaltenen intellectuellen Element. Das Wiſſen ſezt alſo voraus, daß daſſelbige geſezt ſein könne im Wahrnehmen wie im Denken, aber im Wahrnehmen auf eine andere Weiſe als im Denken, und daß, dieſe Differenz der Modalität abgerechnet, die Totalität des Wahrnehmens gleich ſei der Totalität des Denkens. Da nun außerdem auch Gleichheit des Verfahrens vorausgeſezt wird: ſo folgt, daß wenn überhaupt Wiſſen möglich ſein ſoll, auch die Annäherung an das Wiſſen die Hauptmaſſe des Denkens ausmachen muß und der Irrthum nur zufälliges Verkennen des zuſammengehörigen, am beſten wieder gut zu machen dadurch, daß man, wo

man im Denken disſentirt, ſich über das Wahrnehmen zu verſtändigen ſucht, und umgekehrt. Gehen wir nun darauf zurükk, daß wir für uns und für einander die Identität ſind des Denkens und des gedachten oder Seins, indem wir denkendes Sein ſind und ſeiendes Denken: ſo iſt offenbar, daß die intellectuelle Seite im ſeienden Denken das Denken iſt, und die organiſche im denkenden Sein das Sein, weil nämlich mittelſt der organiſchen Seite jeder afficirend iſt und afficirt und mittelſt der intellectuellen in ſich ruhend als denkenwollend ohne wirkliches Denken. Daher iſt nun der Gegenſaz von beidem auch ein Gegenſaz im Sein, und da das Sein nur iſt für uns in Bezug auf das Denken: ſo iſt nun dieſer Gegenſaz auch der höchſte für uns, ſo daß er alles Sein, was im wirklichen Denken vorkommen kann, erſchöpft. Wir nennen ihn in dieſer Beziehung den Gegenſaz des realen und idealen, und denken uns unter dem realen das Sein, ſofern es im Denken dem Bilde zum Grunde liegt als ein ſtätiges gegebenes, unter dem idealen das Sein, wie es im wirklichen Denken dem Begriff zum Grunde liegt als lebendige Entgegenſezung. Und die allem Wiſſen zum Grunde liegende Vorausſezung iſt nun die Gleichſezung beider Glieder des Gegenſazes, daß nämlich das reale Sein als äußerliches ſtätiges, und das ideale Sein als innerliches ſich entgegenſezendes beide daſſelbe ſind, nur auf andre Weiſe.

Was wir alſo hier dem Wiſſen zum Grunde legen, das XXIX.
verhält ſich zu dem dem bloßen Denken zum Grunde gelegten *), wie das erfüllte zum leeren. Das bloße Sein ohne einen Gegenſaz mitzuſezen iſt leer, deshalb nur Gedankengrenze; das durch einen höchſten Gegenſaz, der zugleich Quelle vieler untergeordneten ſein kann, zuſammengefaßte Sein iſt ein erfülltes. —

Raum- und Zeiterfüllung als Bild des idealen und realen.

---

*) Vergl. oben XXII.

Wir ſind aber zu dieſem Gegenſaz auch auf demſelben Wege gekommen, alſo unter der Form des Denkens im engeren Sinn; ſoll nun der Gegenſaz ein Wiſſen ſein: ſo muß ihm etwas entſprechen, wozu wir auf dem organiſchen Wege gelangen unter der Form der Wahrnehmung. Alſo anfangend von dem Gegenſtükk des bloßen Seins iſt die unbeſtimmte Mannigfaltigkeit der Eindrükke ein ſtätiges, d. h. worin jede Trennung nur Willkühr iſt. Wenn nun getrennt werden ſoll nach Analogie: ſo iſt das dem Sein entſprechende die Raumerfüllung, und das dem Denken entſprechende die Zeiterfüllung; denn dieſe enthält die Auffaſſung, in jenen aber verweiſen wir das, was zu der Auffaſſung als leidendem das thätige iſt. Abſolut läßt ſich beides nicht trennen, aber das Maximum des Gegenſazes iſt, wenn das eine kann als Minimum geſezt werden und das andre als Maximum, weil nämlich der abſolute Gegenſaz wäre, wenn eins geſezt wäre und das andere nicht geſezt. Alſo jeder Zeitmoment bezieht ſich auf eine unendliche Raumerfüllung, jeder Raumpunkt auf eine unendliche Zeiterfüllung. Offenbar aber iſt die Auffaſſung das im Wahrnehmen, was dem Denken entſpricht, die Zeiterfüllung alſo das ideale; die Einwirkung dasjenige, was dem Sein entſpricht, und wodurch ſich eben die Auffaſſung auf ein gegenſtändliches wahrgenommenes bezieht, alſo der Raum das reale. Wenn alſo Zeiterfüllung zu Raumerfüllung, wie ideales zu realem: dann auch die unbeſtimmte Mannigfaltigkeit unter dieſem Gegenſaz gefaßt zu dem Sein unter jenem Gegenſaz gefaßt, wie der organiſche Pol zum intellectuellen; alſo wie Bild zum Begriff. Denn wo die intellectuelle Seite überwiegt, da dominirt das Zuſammengreifen des entgegengeſezten; wo die organiſche Seite überwiegt, da dominirt das Bild, d. h. die Begrenzung des ſtätigen. Je mehr nun beides approximirt und die lebendige Entgegenſezung als Zeiterfüllung gebildet wird und die Raumerfüllung als denkbares entgegengeſezt, um deſto mehr wird die Gleichſezung ſelbſt lebendige Anſchauung.

Verhältniß des höchsten Gegensazes zur transcendentalen Aufgabe. XXX.

Indem nun aber dieser Gegensaz wegen des Vorhandenseins in den zwei entgegengesezten Formen als ein wirkliches Wissen erscheint: so ist er nicht das geforderte transcendentale, welches in keinem wirklichen Denken vorkommt.

a. Als Grundlage des Zusammenhanges. Sehen wir darauf, daß das einzelne adäquate Wissen bedingt ist durch den Zusammenhang alles Wissens, und also die Grundlage von jenem auch die Grundlage von diesem sein muß, und wir denken uns im höchsten Gegensaz und seiner Zusammenfassung alle untergeordneten mit ihrer Zusammenfassung, und eben so von der ursprünglichen Zeitbestimmung aus der allgemeinen Raumerfüllung und der ursprünglichen Raumbestimmung aus der allgemeinen Zeiterfüllung aus in allen successiven Bestimmungen begriffen, und reduciren immer beide Seiten auf einander: so ist alsdann die Totalität des Wissens und zwar im absoluten Zusammenhang, sowol dem stätigen als dem der Entgegensezung, gegeben. Diese Totalität ist also in unserm Ergebniß implicite mitgesezt, d. h. also wirklich nicht mitgesezt, aber so, daß im obigen die ganze Bedingung dazu enthalten ist. Von dieser Seite also wäre die Aufgabe gelöset. —

b. Als Grundlage des einzelnen Wissens. Was aber das einzelne Wissen betrifft: so ist sie nicht gelöset, wenn und sofern das gefundene ein wirkliches Wissen ist. Nun ist alles daran Wissen, außer das vorausgesezte Sein an sich (die Gedankengrenze), worin der Gegensaz zusammengefaßt ist. Diese ist das transcendente, welches also hier nur nicht von dem wirklichen Wissen gelöset ist. Also ist die Aufgabe unvollkommen gelöset *). (? Warum aber? da ja was kein wirkliches Denken ist, auch niemals an und für sich vorkommen kann.)

---

*) Vorles. Das eigentlich transcendentale haben wir noch nicht; denn es

Aufsuchung dessen, was in der transcendentalen Seite der formalen entspricht.

Nun aber fehlt uns auch der Form nach noch etwas. Denn sofern in gewisser Hinsicht die transcendentale und formale Seite dasselbe sein sollen, muß in jener etwas sein, was dieser entspricht und sie darin repräsentirt, und dies ist aufzusuchen, aber auch als etwas außer dem wirklichen Denken vorkommendes. Jene Identität aber war nur unter der Bedingung möglich, daß jedes Wissen selbst schon ein verknüpftes sei, und wir müssen also, um das diese Eigenschaft begründende in der Grundlage zu finden, das Wissen als verknüpftes betrachten.

Begriff und Urtheil. Im Zustande streitiger Vorstellungen finden wir nur zweierlei streitig, Begriffe und Urtheile; alles andere ist nur Ausgleichung. Begriff ist Verknüpfung von Merkmalen, Urtheil ist Verknüpfung von verschiedenartigen Begriffen. Wollen wir nun freilich diese Duplicität ansehen als die Formen des Wissens, sofern es ein verknüpftes ist, erschöpfend: so hätten wir dazu kein volles Recht, und stellten mithin unser Verfahren unter eine neue Bedingung. Nämlich alles folgende würde nur gültig sein, sofern es keine andern gäbe, und wir müßten also anheimstellen, ob jemand uns andere brächte. Daher also ist es besser, die Frage gleich zu stellen, ob dies alle Formen des Wissens sind. Wobei nur zu bemerken 1. die Bezeichnungen sind von der intellectuellen Seite hergenommen, und es versteht sich, daß ihnen auf Seite der Wahrnehmung entsprechen muß; was aber, interessirt uns hier nicht, da wir überwiegend im intellectuellen Prozeß begriffen sind. 2. Das Verfahren kann kein anderes sein, als daß wir beide

---

ist in einer Verbindung, die wir nicht zu lösen wissen, ohne noch einen andern Weg einzuschlagen. Wir haben das Denken bisher immer nur an sich betrachtet ohne es zu zerlegen; jezt wollen wir es weiter betrachten in sich selbst, weil wir zur Vollendung des vorigen noch eines neuen bedürfen, was sich uns nur durch die Unterscheidung entwikkeln kann.

in ihrem Unterschied als Endpunkte sezen und fragen, was außerhalb derselben läge, ob das noch ein Denken sein könnte. 3. Es muß nicht nur kein anderes Wissen geben, sondern auch kein anderes Denken, denn der Unterschied zwischen Wissen und anderem Denken liegt nicht in der Form an sich; sondern gäbe es noch ein Denken, was weder Begriff noch Urtheil wäre: so müßte auch unter dieser Form gewußt werden können.

Nach §. 138—143. Zu §. 138. Minimum des Begriff und Maximum des Urtheils als Grenze gegen die benachbarten Functionen bestimmen den Umfang des Denkens. Zwischen ihnen giebt es auch nichts, weil Begriff überall das beharrliche und Urtheil den Wechsel repräsentirt, zwischen welchen beiden es nichts giebt. — Man könnte sagen, das Wissen im Urtheil sei nicht sowol die Conclusion, als ihre Auflösung in die Säze. Allein diese ist selbst wieder ein Urtheil. Carl's, des Menschen, Sterblichkeit folgt aus aller Menschen Sterblichkeit. XXXI.

§. 139. habe ich ausgelassen, da ich noch zu Anfang wiederholt, wie wir gegenwärtig darin begriffen wären das Wissen als verknüpftes zu betrachten, um das transcendente auch auf das formale beziehen zu können.

§. 140. per se.

§. 141. Dies gilt nicht nur vom Subject sondern auch vom Prädicat, wenn dieses bestimmbar ist. Z. B. Fettglanz statt Glanz überhaupt: so ist der Begriff zwar enger, aber es ist doch überhaupt mehr begriffen, indem im Begriff Fettglanz auch die andern Arten bestimmt ausgeschlossen und also entgegengesezt sind, wogegen im allgemeinen Begriff Glanz die Modificabilität nur als eine unbestimmte Mannigfaltigkeit gesezt, also nicht begriffen ist. —

Zu §. 142. Der Begriff von der bildlichen Seite, weil schon der Einheitsbestimmung (z. B. Etwas glänzt) ein Urtheil zum Grunde liegt. Aber auch von der Formelseite;

denn die Entgegensezung kann nur durch scheidende und ausschließende Urtheile bewirkt werden.

Zu §. 143. Die niedrigste Stufe ruht nur auf einem Urtheil; der Begriff, der nach Maaßgabe seiner Form den Gegenstand erschöpft, muß ein ganzes System von Urtheilen vor sich her haben.

XXXII. Nach §. 144—154. Zu §. 144. Der Kreis ist nur einer, wenn man das Wissen zeitlich betrachtet, weil man nämlich nicht weiß, mit welchem von beiden man anfangen kann. An und für sich sagt es nur gegenseitige Abhängigkeit aus. Der Kreis als solcher löst sich in den zwiefachen positiven Inhalt, daß 1. vorwärts von jedem gegebenen Punkte nur in Verbindung mit der andern jede Form kann vervollkommnet werden; 2. rükkwärts hinter jedem gegebenen Punkt ein solcher liegt, wo das Bewußtsein nur eine verworrene Indifferenz von Begriff und Urtheil ist. Hiezu ist die Formel Etwas glänzt schon Annäherung. Die Geschichte unseres Bewußtseins bestätigt dieses, indem jedes mit der Verworrenheit anfängt. —

Wir betrachten nun Begriff und Urtheil jedes in wiefern es wieder ein mannigfaltiges sein kann.

Zu §. 145. Die schwebende Einheit ist uns überall im Zustand streitiger Vorstellung gegeben. Sie liegt aber auch schon im Ineinander beider Functionen. Jeder wirkliche Begriff ist vermöge seiner organischen Seite als stätig ein völlig bestimmtes, wovon nur aufgestiegen werden kann, und vermöge seiner intellectuellen ein höheres, weil die Entgegensezung auf mancherlei Weise verbildlicht werden kann.

Zu §. 146. Auch von dem einzelnen Dinge giebt es einen vollkommneren oder unvollkommneren Begriff, je nachdem er auf einem vollständigen Cyclus von Urtheilen ruht, oder nicht. Erscheint nun auch dieser als ein höherer: so ist der Saz allgemein.

Zu §. 147. Wenn ich aber nun unterscheide das ruhende

(bestimmte) Insect, und das kriechende; so ist dies eigentlich kein Begriff mehr, sondern nur ein verlarvtes Urtheil, und der Begriff als niedrigster geht aus in eine unendliche Menge solcher Urtheile. Nun aber kann man, eben deshalb weil der Begriff des einzelnen Dinges auch noch kein absolut niedrigster ist, dasselbe auf jeder Stufe wiederholen. Auch der Begriff der Gattung kann als niedrigster angesehen werden, und geht dann in eine bloße Unendlichkeit von Urtheilen aus. Z. B. Hund verschiebt sich mit verlängertem Leibe und erhöhten Beinen zum Windhund, wo die Urtheile allerdings dem Begriff der Arten gleichgelten aber die Form der Entgegensezung verlieren.

Zu §. 148. Das Maaß des Ausschließens ist das Maaß des niedern. Der Begriff Ding schließt noch aus, weil das Denken als Beziehung auf das Sein im Ding als solchen nicht gesezt ist.

Zu §. 149. Steigen wir höher hinauf: so ist das Sein, sofern das Bezogenwerden auf das Denken ausgeschlossen also das Denken mit hineingesezt ist, kein Begriff mehr, weil die bestimmte Einheit darin fehlt, und es bleibt nur übrig eine Mögtichkeit von unendlich vielen Urtheilen, durch welche bestimmte Einheit gesezt und die Beziehung wieder hergestellt wird. (?) Der Begriff als Sein, an welchem entgegengesezt werden kann, ist nur ein uneigentlicher Begriff. Eben das kann nun auf jedem Punkte geschehen. Wenn ich z. B. keinen höheren Begriff sezen will, als Hund: so kann ich nur übergehen in die Totalität der coordinirten Begriffe. Allein sofern diese nicht aus dem höheren Begriff des Thiers durch Entgegensezung sollen abgeleitet sein: so sind sie nur Urtheile, (NB. dies scheint mir weder so, noch so wie es §. 150. und 151. vorgetragen ist, völlig auf dem reinen zu sein) und zwar negative, was der Hund nicht ist.

Berichtigender Zusaz zum lezten. 1. Der Begriff Ding ist noch ein niederer Begriff. Jeder niedere ist ein solcher, in sofern mehr in ihm entgegengesezt ist; der niedere kann in ei- XXXIII.

nen höheren verwandelt werden, wenn Entgegenſezung aufgehoben wird. Im Begriff Ding kann noch die Entgegenſezung von Gedanken uud Gegenſtand aufgehoben werden; alſo iſt er noch ein niederer. 2. Der höhere aber iſt kein wirklicher mehr. Wenn ich Beziehung auf das Denken wegnehme: ſo hat dann auch das Denken keine Beziehung mehr auf das Sein. Alſo wird dies nicht mit Ueberzeugnng an und für ſich gedacht. Iſt aber dieſe Beziehung weggenommen: ſo iſt im Sein auch keine beſtimmte Einheit mehr, als welche aus dieſer Beziehung hervorgeht. 3. Der Form nach lautete er, Das Sein mit aufgehobener Entgegenſezung. Dies iſt verkapptes Urtheil. In dem Urtheil aber iſt eine Mannigfaltigkeit von Urtheilen mitgeſezt, weil die Entgegenſezung unendlich mannigfaltig iſt. Die Begriffslinie endet alſo nach oben ebenfalls in eine Unendlichkeit möglicher Urtheile, welche aber negativ, alſo auch kein wirkliches Denken ſind.

Das Sein mit aufgehobener Entgegenſezung iſt alſo kein wirkliches Wiſſen, weil es weder Begriff noch Urtheil iſt, und wir nur dieſe Arten kennen. Es ſchien uns ein Wiſſen, weil wir es der Identität der Raum- und Zeiterfüllung gleichſtellten. Allein dieſe iſt auch kein wirkliches Wahrnehmen, ſondern nur die Vorausſezung, auf welche alle wirkliche Wahrnehmung bezogen wird. Indem es alſo tranſcendente Vorausſezung bleibt: ſo fragt ſich, Haben wir durch die zweite Betrachtung gewonnen, was uns bei der erſten fehlte, nämlich die Beziehung auf die formale Seite? Antwort, Ja. Es ſagt uns nämlich, daß jede Annäherung zum Wiſſen eine Entfernung iſt von der verworrenen Indifferenz, alſo eine Spannung des Gegenſazes zwiſchen Begriff und Urtheil, und dies iſt alſo Beziehung der tranſcendenten Vorausſezung auf die Verknüpfung. Dieſe iſt aber auch ſelbſt in jene aufgenommen, weil ſie überall als der Uebergang von Begriff zu Urtheil erſcheint.

Dieſes Reſultat haben wir zwar erſt von Seiten des Be-

griffs gewonnen, und müssen nun erst suchen es auch von Seiten des Urtheils zu gewinnen.

Zu §. 155. Wenn uns das Urtheil auch ein zwiefaches werden soll: so müssen wir Minimum und Maximum aufsuchen. Da nun Urtheil Beziehung zweier Begriffe ist: so dürfen sie nicht dieselben sein, aber auch nicht entgegengesezt. In beiden Fällen ist das Urtheil Null. Also partielle Identität und Entgegensezung verbunden. [Das Urtheil desto größer, je geringer die Identität (?)] *). Man kann aber auch von der Beziehung ausgehen. Die Beziehung darf nicht das Wesen aufheben, sie darf auch nicht das Wesen selbst sein **). Also die Möglichkeit derselben muß im Wesen liegen. Z. B. Im Begriff Hund muß der Begriff Beweglichkeit liegen, d. h. die Möglichkeit des Laufens; aber der Inhalt des Urtheils, Der Hund läuft, kann nicht im Begriff selbst gesezt sein. Jenes ist das uneigentliche Urtheil, weil ich dadurch nichts erkenne, als was in der Begriffsbildung schon erkannt ist. Dieses das eigentliche, weil es eine im Begriff nicht gesezte Verknüpfung enthält. Jenes ist XXXIV.
als Erkenntniß kleiner, dieses größer. Der Gegensaz ist aber deßhalb ein fließender, weil dasselbe Urtheil beides sein kann, je nachdem der Begriff ist. Der unvollkommenste Begriff läßt den meisten freien Spielraum für eigentliche Urtheile. Der vollkommenste Begriff hat alles in sich aufgenommen, (z. B. der Begriff Hund die Beweglichkeit in ihrer bestimmten Art und ihrem Grade, item die Differenz der Größe und der Farben), und es bleibt für das eigentliche Urtheil nichts übrig als das Individuum und der Moment. (Jezt läuft der Hund; dieser Hund läuft.)

Es fragt sich nun, wie weit dieses gehen kann. Und das geht hervor aus §. 157—163., indem man den Gehalt des Ur-

---

*) Siehe unten XXXIV.

**) Oder so, Die Urtheilsverknüpfung darf nicht die Begriffsverknüpfung selbst sein, aber auch diese nicht aufheben. Randbemerkung.

theiles zuerſt von Seiten des Subjects und dann von Seiten des Prädicats betrachtet.

Zu §. 157. Bei einem Prädicatsbegriff fragt man gleich danach, worin er geſezt iſt; bei einem Subjectsbegriff, was darin geſezt iſt.

Anmerk. 1. Man kann einem Prädicatsbegriff die Form eines Subjectsbegriffes geben, beſonders wenn darin noch etwas näher beſtimmt ſein ſoll. Das Weſen bleibt dadurch ungeändert.

2. Auch bei dem Subjectsbegriff kann man fragen, worin er geſezt iſt, nämlich als niederer in welchem höheren. Allein dies iſt auch nur Form und kann nur vorkommen, wenn der Begriff nicht von beiden Seiten conſtruirt iſt. (NB. Das Marginale wegen des Particips verſtehe ich nicht mehr.)

Zu §. 158. Der Saz klingt barokk. Die Totalität des Nichtſeins iſt auch zu viel geſagt. Denn damit wäre auch alles entgegengeſezte mit in die Prädicate geſezt. Alſo nur die Totalität des bloßen Nichtſeins oder des partiellen.

Zu §. 159. Oder nach §. 157. ausgedrükkt, Jedes Urtheil ſagt aus, wie in einem ein anderes geſezt wird. Es kann aber deſto mehr in jedem Urtheil geſezt werden, je weniger in dem Subject ſchon vor dem Urtheil (d. h. als Begriff) geſezt iſt, und umgekehrt, wie dies in §. 160. aufgenommen iſt.

Zu §. 160. Die abſolute Verringerung der Sezbarkeit durch Urtheil iſt die gänzliche Vernichtung derſelben, und dann muß alſo alles Sein im Subject ſchon als Begriff geſezt ſein.

Zu §. 161. 162. Hier iſt noch ein verdächtiger Schein von Erſchleichung in dem Uebergehen von der Einheit des Prädicats zur Vielheit der Prädicate. Aber aus eben dem Grunde, weil die abſolute Verringerung des Urtheils nur in Einem Subjecte ſein kann, weil nämlich, wenn viele geſezt ſind, jedes noch einen Theil ſeines Seins in einem andern haben kann, und alſo auch noch geurtheilt wird: aus eben dem Grunde iſt die abſolute Vergrößerung des Urtheiles nur in der Allheit der Prädicate. Denn wenn Ein Prädicat in unendlich vielen Subjecten iſt, iſt doch

von Allen nur Eins und daſſelbe auszuſagen, und nur wenn von Allen Alles auszuſagen iſt, haben wir das abſolute Maximum des Urtheilens. Die Subjecte ſind dann (Null = Minimum) ſo wenig geſezt, daß in keinem etwas geſezt iſt, wodurch irgend ein eigentliches Urtheil aufgehoben würde, und dies iſt in §. 163. aufgenommen.

Wenn nun das abſolute Subject kein Begriff mehr iſt, we- XXXV.
der von Seiten der organiſchen Function, weil es nicht aus einem größeren herausgenommen iſt, noch von Seiten der intellectuellen, weil es durch keinen Gegenſaz beſtimmt iſt, und eben ſo auch die Unendlichkeit der Prädicate, weil jedes in allem geſezte auch aus keinem herausgenommen und keinem entgegengeſezt iſt: wie verhalten ſich die Denkgrenzen des Urtheils und des Begriffs gegen einander? Antwort (Zu §. 164.) 1. Das Sein mit aufgehobenem Gegenſaz verhält ſich zum abſoluten Subject, wie der unvollkommne Begriff zum vollkommnen. 2. Eben ſo verhält ſich die unendliche Mannigfaltigkeit möglicher Urtheile zur Totalität der Prädicate. 3. Beide gleichnamige ſind identiſch und verhalten ſich zu einander, wie die intellectuelle Seite zur organiſchen.

Erläuterungen hierüber. Zu §. 165. 1. Daß ich die organiſche Grenze die abſolute Mannigfaltigkeit des Erſcheinens nenne, iſt ſprachgemäß. Denn Erſcheinen wird immer nur von von dem, was aus der organiſchen Function hervorgeht, gebraucht; ſelbſt was wir innere Erſcheinung nennen, führen wir auf organiſche Function zurükk, nur daß ſie nicht von außen ſondern von innen afficirt iſt, und alſo nur mit Unrecht auf etwas äußeres bezogen wird. Dann wird auch wenn wir etwas Erſcheinung nennen zweifelhaft gelaſſen, ob es etwas für ſich ſeiendes ſei, oder nur etwas in einem andern. Ja bei einer bloßen Erſcheinung präſumiren wir immer das erſte *); und ſo

*) lezte

deutet also der Name auf die Natur des Prädicates. 2. Das Verhältniß des unvollkommnen Begriffs zum vollkommnen ist hier auch nur Form, weil keines ein wirkliches Denken ist, gründet sich aber darauf, daß das absolute Subject den ganzen Urtheilsprozeß und also auch Begriffsprozeß (welche alle wieder in Actionen müssen aufgelöst sein) voraussezt. Das unentgegengesezte Sein aber ist die bloße Negation des wirklichen Denkens und sezt keine bestimmten Begriffe oder Urtheile voraus. Eben so auf der andern Seite. Die Gemeinschaftlichkeit des Seins ist die allgemeine das Für sich gesezтsein aufhebende Wechselwirkung und sezt alle Urtheile als wirklich gebildet voraus; die unbestimmte Mannigfaltigkeit möglicher Urtheile aber ist die Negation des Urtheils und damit auch des Begriffs, und ist also das schlechthin unvollkommne als Grenze dargestellt.

XXXVI. In wiefern wir nun hieran das früher vermißte, nämlich die Beziehung auf die formale Seite unserer Aufgabe, gewonnen haben, geht aus folgendem hervor. Jeder Begriff, sofern er unvollkommen ist, sezt er noch ein Sein ohne Entgegensezung. Denn wenn er unvollkommen ist: so ist noch manches in seinem Gegenstande enthaltenes in ihm nicht aufgenommen. Aber es kann auch nicht das Gegentheil davon aufgenommen sein, sonst wäre er nicht nur unvollkommen sondern falsch. Also ist das nichtaufgenommene und dessen Gegentheil gar nicht in ihm entgegengesezt. Jeder Begriff, sofern er vollkommen ist: so ist alles prädicable in ihn aufgenommen; er trägt also die Form des absoluten Subjects an sich und ist von demselben nur durch die Größe unterschieden. Nun ist jeder wirkliche Begriff sowol vollkommen als unvollkommen. Die eine Grenze bezeichnet also seine positive Seite, die andre seine negative. Beide Grenzen sind also identisch, sofern sie das wirkliche Denken zum Gegenstande haben; jede aber für sich bezeichnet nur die eine Seite in abstracto und ist kein wirkliches Denken. Beide aber auf einander bezogen bezeichnen die Methode des Fortschreitens in der

Begriffsbildung, d. h. also die Beziehung auf die formale Seite. Eben so ist es nun mit den Urtheilsgrenzen. Wenn das eigentliche Urtheil auf den relativ vollkommnen Begriff folgend das einzige eigentliche Urtheil ist: so ist also der erste Anfang desselben das Sezen der möglichen Geschichte oder möglichen Individualisirung und im ersten wirklichen Urtheil sind alle folgenden nicht mitgesezt sondern ausgeschlossen; jedes Urtheil also, sofern es noch nicht mit den dazu gehörigen verbunden ist, trägt die Form der Mannigfaltigkeit möglicher Urtheile in sich. Umgekehrt, wenn Thätigkeit und Empfänglichkeit des einzelnen Dinges oder Beziehungen des einzelnen Momentes erschöpft sind: so ist alles in ihm und es selbst in allem. Also jedes Urtheil als vollkommen trägt die Form der absoluten Gemeinschaftlichkeit des Seins und unterscheidet sich von derselben nur durch die Größe. Die beiden Urtheilsgrenzen also sind identisch, sofern sie das wirkliche Denken zum Gegenstande haben. Denn sie sind wirklich in jedem, und auf einander bezogen stellen sie die Form des Fortschreitens in der Urtheilsbildung auf. Auf der Begriffsseite müssen wir in jedem Augenblikk die verworrene Indifferenz verlassen und auf das absolute Subject losgehen. In der Urtheilsbildung müssen wir in jedem Augenblikk das chaotische Ineinander verlassen und uns der absoluten Gemeinschaftlichkeit nähern. Nur wer sich an diese Exponenten hält, kann zu einer Annäherung an das Wissen kommen.

In wiefern aber nun die transcendente Grundlage alles Wissens uns hierin wirklich gegeben ist, das geht nur hervor, wenn wir auf das Verhältniß der Denkgrenzen zur organischen und intellectuellen Function im Denken sehen.

XXXVII. Nämlich die unvollkommne Begriffs- und Urtheilsgrenze an sich sind die primäre Voraussezung alles Denkens, die wir in jedem Denken schon hinter uns haben: immer haben wir schon entgegengesezt und bestimmt. Daß es aber im Denken eine annähernde Fortschreitung an das Wissen giebt, beruht nur darauf, daß die organische Entwikkelung und die intellectuelle

in ihrer Totalität dieſelben ſind, und alſo auch jedes in der einen unter etwas in der andern kann ſubſumirt werden; und dies beruht auf der Idee des abſoluten Subjects, in welchem der Gegenſaz zwiſchen dem denkenden und gedachten aufgehoben iſt. Dies erſtrekkt ſich aber zugleich auch über das Gebiet des Urtheils. Denn die abſolute Gemeinſchaftlichkeit des Seins iſt nur in dem abſoluten Subject, und in dieſem alſo eben ſo gut der Gegenſaz zwiſchen Urtheil und Thatſache, worauf allein das eigentliche Urtheil ſich bezieht, als der zwiſchen Begriff und Gegenſtand aufgehoben. Wenn nun nicht in unſerm Urtheilen daſſelbe geſezt iſt wie in der realen Gemeinſchaftlichkeit des Seins, und in dieſer alles Urtheilen ſelbſt als Thatſache mit enthalten: ſo iſt alles Denken nur willkührlich, und es beſteht kein Unterſchied zwiſchen dem bloßen Denken und dem Wiſſen. Das Urtheilen aber iſt der organiſchen Function näher, wie es zugleich die Quelle iſt vom bildlichen im Begriff. Das Begriffbilden iſt der intellectuellen Function näher, wie es auch die Quelle iſt vom Entgegenſezen im Urtheil. Wie nun Begriff und Urtheil auf einander beruhen: ſo beruhen alſo auch organiſche und intellectuelle Function auf einander. Das Wiſſen beruht darauf, daß die ideale Entwikkelung in der intellectuellen Function, welche in alles bildliche Vorſtellen und Urtheilen hineingeht, und die Geſammtentwikkelung der organiſchen Eindrükke, welche in alles Entgegenſezen und Begreifen eingeht, ein und daſſelbe iſt, wiewol wir dieſe Selbigkeit nie gehabt im wirklichen Denken ſondern immer hinter derſelben zurükkbleiben, indem ſie nur iſt im abſoluten Subject und in der abſoluten Gemeinſchaftlichkeit alles Seins.

Die nächſte Anwendung, welche wir hievon machen müſſen, iſt die, daß ohnerachtet dieſer Selbigkeit wir nicht glauben dürfen das Wiſſen haben zu können in der einen Form ohne die andre, d. h. daß wir uns den Gegenſaz von Idealismus und Realismus auflöſen.

Der Zuſammenhang iſt der, daß die entgegengeſezten Gren- XXXVIII.
zen nur identiſch ſind, weil ſie jede eine andere Seite des wirklichen Denkens repräſentiren, in ſofern man beide Formen des Denkens gleichſezt, und zwar ſie gleichſezt in Bezug auf die Idee des Wiſſens. — Der Idealismus, den wir demgemäß hier beſtreiten (§. 168.), iſt die aus überwiegender Zuneigung zum Prozeß der Begriffsbildung entſtandene ausſchließende Einſeitigkeit, welche dem Gebiet der Urtheilsbildung das Wiſſen abſpricht. Es iſt nämlich auch hier nur von eigentlichen Urtheilen die Rede. Dieſe haben das vereinzelte Sein zum Gegenſtande, welches wir nur in der Unendlichkeit der ſeine Zuſtände ausſagenden Urtheile haben, das aber als eigentlicher Begriff nie kann gegeben ſein. Daher dieſe Anſicht ſich vorzüglich dahin ausſpricht, das Gebiet des einzelnen ſei das des Scheines. — Der Realismus (§. 169.) iſt die aus entgegengeſezter Vorliebe entſtehende entgegengeſezte ausſchließende Einſeitigkeit, und heftet ſich zunächſt an den lezten *) dem Idealismus gemachten Vorwurf, daß er willkührliches und gemeingültiges Denken nicht zu trennen wiſſe, und an die Gebundenheit in der Wahrnehmung. Hiernach werden die allgemeinen Dinge ein nichtſeiendes, d. h. die allgemeinen Begriffe leere Formen. Es folgt aber daraus, daß auch die Urtheile ſich in einen unbeſtimmten Fluß verlieren, weil bei jeder Subjectsbeſtimmung die allgemeinen Begriffe concurriren. Damit geht alſo die Beſtimmtheit des Wiſſens verloren.

Zu §. 170—172. Wir kommen daher ſo zu ſtehen, daß wir die Skepſis uns gegenüber haben, und zu beiden Seiten die beiden Einſeitigkeiten, deren jede ein Element der Skepſis in ſich trägt, ſo daß wir durch die Annahme Es giebt nur ein Wiſſen unter der Form des Begriffs, ſofern es auch eins giebt unter der Form des Urtheils, und eben ſo mit der Form des Urtheils **). — Daraus folgt nun, daß auch im Sein etwas

*) §. 168., 2.

**) einen der Skepſis völlig entgegengeſezten Standpunkt einnehmen.

der Form der Begriffsbildung und etwas der Form der Urtheilsbildung entspreche, also auf der einen Seite eine Theilung des Seins nach Gegensaz, auf der andern eine Entwikkelung des vereinzelten Seins, nach welcher jedes auf alles wirkt und von allem leidet. — Und hiermit kehren wir nun zur genaueren Betrachtung der transcendenten Voraussezung als solcher zurükk, und lassen ihre Beziehung auf das formale hier ruhen, weil wir sonst gleich zur Behandlung der formalen Seite an sich übergehen müßten *).

XXXIX. Wenn wir in der Auflösung unserer Aufgabe auf eine Denkgrenze gekommen waren, darstellend dasjenige, was wir in jedem wirklichen Denken immer schon hinter uns hatten: so konnten wir auch nur sagen, Dieser entspricht etwas, was uns im wirklichen Leben niemals vorkommt weder als auf uns wirkend noch als von uns leidend, und dies ist nur etwas negatives, wozu wir uns das positive suchen müssen. Dieses positive aber können wir wirklich nur finden, wenn wir von dem dem wirklichen Denken entsprechenden ausgehn und in der Analogie desselben bleiben. Wir bedürfen aber eines solchen positiven Gehaltes. Denn wenn der Denkgrenze, von der wir ausgehen, nichts entspricht, dem wirklichen Denken aber, welches wir uns als Fortsezung von jener Denkgrenze aus vorstellen können, entspricht wirklich etwas: so müßte dann das entsprechende aus dem nichtentsprechenden, das Etwas aus dem leeren, geworden sein, welches nicht geht. Also bloß so negativ vorgestellt ist die Denkgrenze nur das dem Denken, welches kein Wissen ist, und sofern es auf die Idee des Wissens gar nicht bezogen ist, vorangehende. Dasselbe gilt auch von der entgegengesezten Denkgrenze. Denn

*) Was wir im formalen Theil zu entwikkeln haben, muß sich hier anknüpfen; man muß nämlich so verknüpfen, daß man aus der Identität des Denkens und Seins nie herauskomme. Davon abstrahiren wir aber noch, sondern fassen erst die transcendentale Seite nach ihren verschiedenen Elementen und Folgerungen zusammen. Vorles.

wenn demjenigen, worin unſer Wiſſen endet, nichts entſpricht: ſo wird aus dem Wiſſen durch deſſen Vollendung das Nichtwiſſen, welches nicht geht. Daher auch in dieſer Hinſicht (§. 173. 174.) die beiden Denkgrenzen gleich ſind, daß ein poſitiver Charakter derſelben geſucht werden muß, welcher aus den obigen Gründen identiſch ſein muß. Um nun das poſitive in jener Analogie bleibend zu finden, müſſen wir aufs neue von beiden Formen des wirklichen Denkens ausgehend das ihnen im Sein entſprechende genauer auffaſſen. —

Zu §. 175. Wenn es als identiſches in der organiſchen Function gegründet ſein ſollte: ſo wären nur die sub 1. und 2. angeführten Fälle möglich, weil ſich in der organiſchen Function, da jede Thätigkeit für ſich räumlich und zeitlich eine andere iſt, nur dieſes beides auf die Identität der Production beziehen kann. Man kann den Hauptſaz sub 2. auch ſo ausdrükken, Jede Wahrnehmung als ſolche bezieht ſich auf das ganze Syſtem der Begriffe, und dies kann nachgewieſen werden aus der Gemeinſchaftlichkeit des Seins.

Zu §. 176. Es bleibt nun nichts anderes übrig, worin die Identität der Begriffsproduction könnte gegründet ſein. Wenn hier dem Ausdrukk intellectuelle Function der Ausdrukk Vernunft ſubſtituirt wird: ſo geſchieht es nur eben ſo, wie dem Ausdrukk organiſche Function der Ausdrukk Sinn ſubſtituirt wird, und ſoll dadurch gar nichts erſchlichen werden. Das Begründetſein heißt nichts andres, als die Vernunft als lebendiges Princip, als Thätigkeit im Denken, iſt prädeterminirt dieſe und keine anderen Begriffe hervorzubringen. Eben das ſagt der Ausdrukk Sie iſt der Ort der Begriffe, welches ſagen will, jeder Begriff iſt Ausdrukk der Vernunftthätigkeit nach einer beſtimmten Richtung. Alle anderen Ausdrükke, indem ſie das, was nur formal ſein kann, zur Anſchauung machen, alſo irgendwie verſinnlichen wollen, bringen etwas falſches hinein. Die ſchlimmſte Verirrung mit dem Ausdrukk ange-

borne Begriffe, nächstdem daß er involvirt die Begriffe könnten sein vor der Thätigkeit der Sinne, welche erst mit der Geburt beginnt, ist die, daß man sagt, Es giebt angeborne Begriffe, woraus folgt, einige wären angeboren, andre nicht. Wir sind aber bei unserm Saz von keinem Unterschied der Begriffe ausgegangen, und müssen ihn also auch ganz allgemein halten.

XL. Zwei Zusäze zu dem lezten. 1. (§. 177.) Wenn die Vernunft nur zur Begriffsbildung prädeterminirt ist: so muß noch etwas anderes den Uebergang in das wirkliche Denken vermitteln. Da nun in jedem beide Functionen thätig sind: so muß es die andre sein, so daß die intellectuelle im beständigen Denkenwollen ist und die organische ihre Richtung fixirt. — Das Erinnern liegt nur darin, daß jeder, indem er die Wahrnehmung des andern nimmt, seine Prädetermination für diese Begriffe als ein jener Wahrnehmung vorangehendes Factum ansieht. — Zu §. 178. Das Selbstbewußtsein, abgesehen von allem bestimmten Inhalt, ist nichts anderes, als das Bewußtsein von dem Einssein und der Zusammengehörigkeit von beiden Functionen. (NB. Die Idee des Mikrokosmus habe ich ausgelassen.) 2. (§. 179.) Man könnte hiegegen anführen die Mythologien; allein sofern sie ein ganzes bilden, suchen wir auch einen tieferen Gehaltsinn und sehen die unhaltbaren Begriffe nur als Einkleidungen an. Die falschen Begriffe in bestimmten Wissenschaften bilden kein ganzes unter sich, sondern wie sie aus verschiedenen Gebieten sich gegen einander verhalten, ist nur eine geschichtliche Zufälligkeit.

Wir gehen nun weiter und fragen, Was das dem Begriff entsprechende im Sein ist. Es findet sich (§. 180. bis 182.) der dem schwebenden im Begriff analoge Gegensaz von Kraft und Erscheinung.

Zu §. 180. Es bleibt nichts übrig von einem Begriff, wenn man das wegnimmt, was sich auf den höhern bezieht, unter dem er steht, und auf die niederen, die er sich aus sich ent-

wikkelt. Dieſe Lehre iſt nun direct, was aus Verwerfung des Idealismus und Realismus indirect zuſammengeſezt war. Denn wenn auch dem niedrigſten Begriff, der nur in eigentlichen Urtheilen entwikkelt werden kann, das Sein entſpricht: ſo kann auch in Urtheilen gewußt werden, ſofern das einzelne einen Antheil hat an der Natur des allgemeinen, d. h. gegenüberſtehend dem ſich von ſelbſt verſtehenden Realismus der Ideen der Idealismus des realen.

Zu §. 181. Hiernach kommt alſo Kraft nie anders als durch ihre Erſcheinung ins Bewußtſein, und die Erſcheinung wiederum bringt weſentlich nicht ſich ſelbſt ſondern ihre Kraft ins Bewußtſein.

Zu §. 182. Auch das einzelne Ding als Kraft kommt nur durch ſeine Zuſtände als Erſcheinungen ins Bewußtſein, und auch die Gattung als Erſcheinung bringt nur ihre Kraft (z. B. das thieriſche Leben) ins Bewußtſein.

Noch zu §. 182. Beiſpiel Menſchliche Natur. Sie theilt XLI.
ſich in Functionen; jede von dieſen iſt Kraft (abgeſehen von ihren Aeußerungen im Zuſammenhange mit anderen nennen wir ſie Vermögen), die wirklich wird in verſchiedentlich modificirten Actionen. Nur die einzelne Action im einzelnen Menſchen iſt bloß Erſcheinung; allein der einzelne Menſch ſelbſt iſt wieder eine lebendige Einheit von Kräften; denn er bringt nicht nur Actionen dieſer einzelnen Function auf eine übereinſtimmende Weiſe hervor, ſondern auch alle anderen, und iſt alſo eine eigenthümliche Totalität. Aber er iſt Erſcheinung ſeiner Volksthümlichkeit, welche lebendige in der gleichmäßigen Reproduction einzelner Weſen ſich erhaltende Kraft iſt. Dieſe wiederum Erſcheinung der Race — und ſo iſt auch die menſchliche Natur wieder Erſcheinung der geiſtigen Lebenskraft.

Zu §. 183. Verſuch ſo weit als möglich hinaufzuſteigen von Seite der Wahrnehmung. Wenn wir ein einzelnes unbeſtimmt ſezen, um ein Urtheil zu ſprechen: ſo kommen wir nicht

weiter bis zuſammengehörige Urtheile und Einflüſſe der entgegenſezenden Function eintreten. So kommen wir zum begriffsmäßig beſtimmten einzelnen; aber nicht weiter. Wiederholt ſich der Prozeß: ſo kommen wir durch coordinirte einzelne zur Art; wiederholt ſich dieſer, dann durch coordinirte Arten zur Gattung, und ſo fort bis zu thieriſchem und vegetativem Leben. Aber eben ſo hätten wir vom anorganiſchen aus durch die Neigung das todte in irgend ein Lebensgebiet mit einzupflanzen zum allgemeinen Leben kommen können, und die Identität von beiden wäre nun das Leben der Erde als Einheit. Und dieſes wäre nun, ſofern wir mit unſerer Wahrnehmung an unſre Erde gebunden ſind, die höchſte Kraft. In dieſer ſind nun auch, ſofern alles uns bekannte wirkliche Denken ebenfalls in der menſchlichen Organiſation der Erde eingeſchloſſen iſt, die höchſten Gegenſäze eingeſchloſſen und alſo außer ihr aufgehoben, und es gäbe auch außer ihr kein Denken, für welches ſie Gegenſtand wäre, ſondern auch dieſes Verhältniß wäre ein rein inneres. Was wir eigentlich ſuchen als das der tranſcendenten Vorausſezung entſprechende im Sein, das iſt das unbedingte Sein (Gottheit, höchſtes Weſen, abſolutes, auch Nichts). Daß dieſes nun die Einheit der
XLII. Erde nicht iſt, überzeugen wir uns leicht. Eigentlich aber doch nur deswegen, weil die Vorausſezung falſch iſt und wir nicht ganz an die Erde gebunden ſind, wenngleich wir bei den andern Weltkörpern den Prozeß nicht von der Wahrnehmung des einzelnen darauf anfangen können. Dieſes aber läßt ſich ergänzen durch den Gedanken. So kommen wir auf die Mehrheit der Weltkörper, und, weil wir hier beſtimmte Verhältniſſe wahrnehmen, auch der Syſteme, und zulezt alſo, wenn wir dieſe alle als Erſcheinungen ſezen, auf die Einheit einer weltbildenden ſelbſt nicht erſcheinenden Kraft. Es fragt ſich, ob dieſe das unbedingte iſt. Dies iſt **natura naturans**, wie die Geſammtheit der Erſcheinung **natura naturata**. Die Frage iſt zu verneinen. Denn die Kraft iſt nicht anders als in der Totalität ihrer Er-

ſcheinungen, und alſo durch dieſe bedingt in gewiſſem Sinne. Unmöglich kann ſich das zum Grunde liegende Sein zu dem geſammten gedachten eben ſo verhalten, wie etwas innerhalb des gedachten zum andern, und wir ſind alſo nicht von dem wirklichen in den Urgrund übergegangen. — Eine andere Methode auch innerhalb der Begriffsform wäre, beim Sein, in welchem der Gegenſaz aufgehoben iſt, alſo bei der Abſtraction anzufangen. Dazu entſpricht die Vorſtellung des höchſten Weſens, ſofern von demſelben alle Entgegenſezung ausgeht. Dazu aber gehört als Gegenſaz die bloße Möglichkeit der Urtheile, welcher die chaotiſche Materie entſpricht §. 185. Daher iſt nun die urſprüngliche Verfahrungsweiſe, daß man nur dieſe beiden zuſammen genommen für das tranſcendente dem wirklichen zum Grunde liegende Sein hält, Gott und die Materie, indem aus dieſer von jenem die Welt gebildet wird. Die Materie iſt aber das wahre Nichtſein, da ſie nur räumlich gedacht werden kann, aber ſinnlich unbeſtimmt ſein ſoll. Alſo an ſich iſt wenig Unterſchied, ob geſagt wird, Gott habe die Welt aus der ewigen Materie gemacht, oder aus Nichts gemacht. Nur in jener Form iſt Gott nicht unbedingt, weil das in ihm geſezte doch eigentlich die weltbildende Thätigkeit iſt; wenn nun dieſe durch das Mitgeſeztſein einer tranſcendenten Materie bedingt iſt: ſo iſt auch Gott durch die Materie bedingt, wie die Materie durch ihn. Giebt man nun die Ewigkeit der Materie auf und ſagt, Gott habe zuerſt die Materie hervorgebracht, und aus dieſer die Welt gebildet: ſo iſt das die ſchlechteſte Auskunft wegen des leeren Zwiſchenmomentes. Wie erſcheint aber hiemit verglichen der Ausdrukk, daß Gott die Welt aus Nichts gemacht? Offenbar iſt darin indirect geſezt, daß es noch eines andern tranſcendenten Factors wenn auch nur eines negativen bedürfe, um Gott als die Grundlage des wirklichen Seins zu denken. Gott erſcheint ſonach hier allerdings nur als unſerer intellectuellen Function entſprechend und aus dem Chaos, wie wir, durch Entgegenſezung

bildend. Die eine Form iſt alſo eben ſo unvollkommen *), und wenn natura naturans uns die Einheit im tranſcendenten bewahrt: ſo iſt ſie nicht tranſcendent genug; bei Gott und Materie aber kommt man aus der Duplicität nicht heraus. Doch haben wir uns hieraus die Entſtehung mehrerer Vorſtellungsweiſen des tranſcendenten erklärt.

XLIII. Eben ſo iſt nun zu Werke zu gehen auf der Seite des Urtheils, um zu ſehen, was den aus ſeiner Begrenzung hervorgegangenen tranſcendenten Vorausſezungen als tranſcendentes Sein entſpricht. Der Gang wie oben.

Zu §. 189. Daß auch die Identität der organiſchen Function an ſich nicht beſtimmt, liegt in zweierlei. 1. In jedem Moment ſind unendliche Veränderungen, von denen der eine dieſes, der andere jenes wahrnehmen kann. 2. Auch bei gleichen Affectionen kann der vorhergegangene Zuſtand ganz andre Urtheile hervorbringen. Daher (§. 190.) das gleiche der Beziehung immer mit von dem frühern Denkprozeß abhängt. (Vergl. §. 192.)

Zu §. 191. Beruht auf dem vorigen. Jeder kann das wahrgenommene des andern in ſeinen Gedankengang verweben. Das ganze Urtheil, bei welchem immer auch Begriffsthätigkeit mitwirkt, kann nur übertragen werden, ſofern dieſe leztere gleich iſt. Daher kann man auf der andern Seite ſagen, Jeder muß ſelbſt auslegen.

Zu §. 192. In wiefern dieſer Anſpruch begrenzt wird durch den individuellen Factor, darauf darf hier nicht Rükkſicht genommen werden.

Zu §. 193. Die Gemeinſchaftlichkeit des Seins darf nur von oben reſumirt werden, und es kommt nur noch darauf an zu zeigen, daß dieſe in dem Gegenſaz von Urſach und Wirkung ausgedrükkt iſt. Die wahre Urſächlichkeit im wirklichen Sein iſt

*) als die andere,

aber immer nur etwas momentanes. Kein Ding iſt Urſach, d. h. bewirkt einen beſtimmten Erfolg, nur durch ſein Sein, ſondern durch ſein Irgendwie beſtimmtſein, welches nicht in ihm ſelbſt gegründet iſt, alſo in wiefern anderes in ihm geſezt iſt. Eben ſo auch jedes thätige, ſofern eine Wirkung in ihm erfolgt, wird in ſeiner Thätigkeit auf anderes beſtimmt, und es entſteht alſo eine neue Urſächlichkeit. —

An dieſem Syſtem hat übrigens alles Antheil, was in einem Subject geſchieht. Denn auch das im Weſen liegende, z. B. Blühen vor der Frucht bei der Pflanze, iſt doch ſeiner Zeitlichkeit nach nicht durch das Weſen, ſondern durch anderes, z. B. hier durch die atmoſphäriſchen Verhältniſſe beſtimmt. — (§. 194. iſt ſchon oben vorgekommen). —

Zu §. 195. 196. Parallel den einſeitigen Anſichten des Realismus und Idealismus ſtoßen wir hier auf dieſe beiden vorzüglich antiken Anſichten. Der Fluß bezieht ſich offenbar auf das Urtheilsgebiet, weil beide im räumlichen und zeitlichen verſiren; in beiden aber muß es eine Continuität der Veränderung geben, weil ſonſt die Zeit leer wäre und das Leben ſelbſt keine Continuität hätte. Daß ſich das Stehen auf den Begriff bezieht, iſt auch klar; denn wenn wir dieſes Gebiet dem Urtheil entgegenſezen, müſſen wir auch die Erſcheinung als untergeordnete Kraft ſezen. Dieſe aber als ſolche iſt nach unſerer Erklärung in ſich eingeſchloſſen, weil ihr Wirken nicht allein von ihr ausgeht, und ſie enthält ihre Zuſtände nur der Möglichkeit nach, alſo allezeit gleichmäßig und unzeitlich. Beide Säze ſind nun wahr, aber nur beſchränkt. Denn das Gebiet des eigentlichen Urtheils kann doch nur uneigentlich auf Begriff zurükkgeführt werden, und ſo giebt es auch immer eine Stufe der Begriffsbildung, welche vor dem Urtheil hergeht und innerhalb der es kein Urtheil giebt. Ohnerachtet dieſer Begrenzung iſt doch §. 195. vollkommen wahr. Denn Urſach und Wirkung ſind immer nur an den erſcheinenden Kräften; und wenn das todte

nur Wirkungen aufzunehmen ſcheint: ſo gehört es doch immer auch der thätigen Seite des allgemeinen Lebens, wenngleich als Minimum. Auch der verwitternde Stein wirkt auf die Atmoſphäre, und der noch in der Erde eingeſchloſſene conſtituirt einen Theil ihrer Schwere.

XLIV. Zu §. 197. Das weſentliche davon iſt auch ſchon früher vorgekommen, und ich habe es hier nur kurz aufgenommen.

Zu §. 198. Alles Sein, ſofern es das Urtheil repräſentirt, iſt nothwendig, nicht nur als Wirkung, ſondern auch als Urſache (vergl. das zu §. 193. geſagte), weil es als beides durch anderes beſtimmt iſt. Wogegen Freiheit nur die Aussich-ſelbſtentwikkelung iſt; alſo überall auch die Erſcheinung, ſofern ſie weder Urſach iſt noch Wirkung, ſondern rein auf die Kraft bezogen. Freiheit geht daher ſo weit, als Leben. Die Frage, ob die Thiere Maſchinen ſind, iſt gleich mit der, ob ſie lebendig ſind. Auch die Pflanze hat ihre Freiheit.

Zu §. 199. Da nun das gegenſeitige Bedingtſein nicht gleichmäßig ſein kann: ſo iſt es natürlich — wenngleich eine Begriffbildungsoperation, welche im Gebiete des Urtheils gemacht wird —, daß wir es uns theilen, und der Sinn iſt nun, daß dieſe Theilungen immer irgendwie mit dem Organismus des Begriffsgebietes ſelbſt zuſammenfallen. Bei den zweifactorigen Urtheilen iſt allemal ein identiſches geſezt. Geliebt wird nur, wer auch wieder lieben kann; alſo hier iſt die geiſtige Natur das gemeinſame Gebiet. Bei den einfactorigen iſt gewöhnlich irgend ein Theil des allgemeinen Lebens der latitirende Factor. (Der umgekehrte Saz iſt nicht ſo einleuchtend, muß aber doch auch wahr ſein. Nur wenn man ein Begriffsgebiet zeigen will als ein Urtheilsgebiet, muß man etwas darin aufſuchen, was irgend einen Gegenſaz bildet und worauf man die beiden Factoren vertheilen kann.) Alſo müſſen wir auf jedem Punkte des endlichen Seins die Identität von Freiheit und Nothwendigkeit vorausſezen, und zwar ſo, daß ihr Gebiet gleich iſt. Der Stein, als

ſolcher todt, hat keine Freiheit, aber auch keine Nothwendigkeit, und ſo was wenig Selbſtentwikkelung hat, geht auch wenig in das Syſtem der Cauſalität ein.

Verfolgen wir nun unſre Aufgabe nach dem den Urtheilsgrenzen entſprechenden Sein zu fragen: ſo iſt die bloße Gemeinſchaftlichkeit ganz zuſammenfallend mit der Materie; jedes nicht geſezte iſt die bloße Möglichkeit von anderem beſtimmt zu werden. Daher man auch die Materie als die abſolute Trägheit oder Paſſivität ſezt. (Der phyſikaliſche Sprachgebrauch, die Trägheit der Materie zu beſchreiben als ihre Kraft im jedesmaligen Zuſtande zu beharren, iſt eine Adulteration auf einem andern Gebiet und nicht hieher gehörig.)

Fragen wir nun nach dem den Urtheilsgrenzen entſprechen- XLV.
den tranſcendenten Sein: ſo iſt offenbar, daß in der abſoluten Gemeinſchaftlichkeit keine Ausſichſelbſtentwikkelung ſein kann, weil nichts für ſich geſezt iſt, ſondern nur Nothwendigkeit, und die tranſcendente Baſis iſt alſo die gebärende Nothwendigkeit = Schikkſal, aus welchem die Freiheit nur als ein Schein hervorgeht, um immer wieder darin unterzugehen. Darin ſtimmt ſowol der poetiſche als der philoſophiſche Gebrauch zuſammen. Die Form der Vorſtellung iſt philoſophiſch, weil ſie das urſprüngliche ſucht, aber ſie iſt es nicht ihrem Gehalt nach, weil ſie auf dem Nichtſein, nämlich der Materie, ruht. Daher auch weſentlich die Anſicht, daß alles aus der Materie geworden ſei, mit derſelben zuſammenhängt.

Die entgegengeſezte Grenze iſt die εὐθανασία des Urtheils im Begriff; denn abſolutes Subject iſt Grenze unter Begriffsform. Hat nun dieſes Subject nichts prädicables außer ſich: ſo iſt es die abſolute Ausſichſelbſtentwikkelung, in Beziehung auf welche es aber auch keine andre giebt, ſondern unter dieſer giebt es überall nur durch die Coordination beſtimmte Nothwendigkeit. Dieſe nur Nothwendigkeit gebärende Freiheit iſt = Vorſehung. Nach §. 199. nun muß aber auch ſchon jeder organiſche Theil des Zuſammenſeins als in einem organiſchen Kraftgebiet aufge-

hend, wenn man ihn nur völlig isoliren könnte, auf dieselbe Art ein absolutes Subject sein. Und da aus ähnlichen Gründen die Idee der **natura naturans** nicht genügte: so kann auch die Vorsehung nicht der Forderung entsprechen.

NB. Was zwischen §. 202. und 211. steht ist theils hier gleich vorweggenommen, theils gehört es mehr zu der der formalen Seite zugewendeten vorangegangenen Entwikkelung des transcendenten, und es muß also nun übergegangen werden zu der Deduction, wie das transcendente wirklich gesezt ist im Gefühl *).

XLVI. Es kann unerwartet sein, daß Vorsehung und Gott eben so wenig der Forderung entsprechen sollen, als die negative also antiphilosophische Formel Schikksal, und als die physische und also hypophilosophische Formel der **natura naturans**. Dies muß sich aufklären durch Erwägung der verschiedenen Art, wie sie unzureichend sind. Schikksal und Vorsehung gemeinschaftlich deswegen, weil sie sich nur auf das Geschehen, d. i. das Gebiet von Ursach und Wirkung beziehen. Vorsehung aber doch weit vorzüglicher, weil Schikksal sich nur auf die negative Seite stüzt. (**NB.** In wiefern es richtig ist Schikksal und Vorsehung als bewußtloses und bewußtes zu unterscheiden, habe ich dahin gestellt sein lassen und nicht erörtert.) Gott und Natur gemeinschaftlich deswegen, weil sie sich nur auf das Begriffsgebiet beziehen. Aber Gott vorzüglicher, weil Natur nur ein Verhältniß darbietet, wie es auch im wirklichen Sein vorkommt. Gott und Vorsehung behalten also einen Vorzug, und es entsteht daraus eine Tendenz sie gegenseitig durch einander zu ergänzen. Denn wenn Gott der Vorsehung zubringt die Beziehung auf das stehende Sein, und die Vorsehung der Gottheit zubringt ihre wahre Unbedingtheit: so sind beide ergänzt, und dies wird auch in allen natürlichen Theologien versucht. Allein es zeigen sich auch immer Schwierigkeiten, weil

*) Vergl. LI.

Gott auch der Vorsehung das durch die Materie bedingte mit zubringt, was jener Formel eignet, und dadurch verliert nun die Vorsehung von ihrer Unbedingtheit. Also Gott und Vorsehung bleiben immer die vorzüglichsten unter jenen Formeln, aber sie gehen auch nicht zusammen, so wenig als eine von ihnen mit den andern zusammengeht, und wir haben also eine Quadruplicität gefunden, da wir nur eine Einheit brauchen können.

Es entsteht nun die Frage, Giebt uns dies eine Andeutung von dem transcendenten Grunde? und diese können wir uns nicht anders als bejahen. Denn es bedarf eines unbedingten zu dem absolut bedingten Causalitätsgebiet, und also muß der Urgrund sich verhalten wie Schikksal oder Vorsehung, oder wie beides. Eben so ist in der Kraft als solcher das Gebiet der Raum- und Zeiterfüllung nicht mit gesezt, und doch bedarf sie dessen, um zu erscheinen. Also ist der Gegensaz von Kraft und Erscheinung auch ein Bedingtsein, wozu es eines unbedingten bedarf, und so muß sich der Urgrund verhalten wie Gott oder Natur. Mißlungen ist uns das Unternehmen also nur in dieser Beziehung nicht als Denkgrenze oder Quelle der Denkformen, sondern nur als Urgrund des Seins. Und auch dies nur in sofern, als wir nicht eine Einheit des Ausdrukks gefunden haben. Dieses aber hat natürlich unüberwindliche Schwierigkeiten, so lange wir nur von den Denkformen ausgehen. Denn dann bleiben wir wesentlich in dem Gegensaz des Denkens und gedachten und können aus der Duplicität nicht hinaus.

Wir finden aber einen Ausweg im Anfang unsrer Aufgabe. Denn im Zustande des Streites sind wir einander und auch jeder sich selbst die Aufhebung jenes Gegensazes, nämlich das denkende Sein oder das seiende Denken. Wenn wir also die bisherigen sichern Resultate voraussezen, nämlich es giebt etwas allem wirklichen Denken zum Grunde liegendes und allem wirklichen Sein zum Grunde liegendes (denn Leugnen des Urgrundes giebt es nicht anders als scheinbar, nämlich immer

nur gegen beſchränkte Darſtellung, z. B. die auf die Materie bezogene Gottheit), nur daß wir keine Formel im Gedanken finden können, um den Urgrund adäquat auszudrükken: ſo fragt ſich, ob wir uns ſeiner bemächtigen können wenn nicht im Denken ſo doch im denkenden Sein.

XLVII. Denn völlig beruhigen können wir uns bei jener Unvollſtändigkeit nicht, wiewol wir ihre Unvermeidlichkeit einſehen und die Analogie derſelben mit unſerm ganzen Zuſtande. Denn wie nur bei vollendetem wirklichen Wiſſen das empiriſche und ſpeculative ſich durchdringen können zu abſolut reiner Anſchauung im einzelnen und allgemeiner Congruenz im ganzen: ſo deutet auch das Auseinanderbleiben der Begriffs- und Urtheilsform in der Vorſtellung des tranſcendenten Grundes auf eben dieſe Unvollendung und darauf, daß wie hier ſo auch dort die comparative Kritik beider Formen das Ineinanderſein derſelben vertreten muß. — Allein ſo gefaßt ſind nun die Ausdrükke des tranſcendenten allen Schikkſalen des wirklichen Denkens unterworfen, d. h. ſie werden immer wieder in das Gebiet des Streites hineingezogen und können denſelben alſo nicht ſchlichten, und in wiefern dieſer Streit auch in einem jeden ſelbſt geſezt iſt, muß auch die Ueberzeugung eines jeden eine ſchwankende ſein. Wie denn jeder ſich deſſen bewußt ſein wird, daß ihm bisweilen ſeine herrſchende Vorſtellungsweiſe verſchwinden und eine andere ſtatt deſſen aufgehen will. Hiezu nun bedarf es zumeiſt einer Ergänzung durch eine andre Art den tranſcendenten Grund zu haben. Es giebt dazu drei Wege, alle von unſrer urſprünglichen Aufgabe ausgehend und ſich mit einander bald vereinigend, doch in der Anknüpfungs- und Faſſungsweiſe verſchieden. 1. Wir ſind im Streit ſelbſt uns und andern nicht nur Denken ſondern Sein, und es fragt ſich, ob als Gegenſtükk zu dem einſeitigen Haben des Grundes im Denken wir ihn auch haben können im Sein, damit ſo eins das andre ergänze. 2. Das tranſcendente Denken muß, wenn Streit geſchlichtet werden ſoll, zugleich

Verknüpfungsprincip ſein, welches wir auch nicht überſehen haben. Aber dies muß zugleich auch gelten für den Urgrund des Seins, zumal das Denken an ſich immer nur der einzelne Act iſt oder die zeitloſe Function, die Verknüpfung aber iſt nur in der Fortſchreitung, und dieſe iſt nur in unſerm Sein, d. h. der Einheit unſrer Momente. Daher denn dieſes auf das vorige zurükkkommt. 3. Wir konnten uns des Denkens nur beſtimmt bewußt werden, indem wir es von andern Functionen trennten. Die am nächſten gegenüberſtehende real immer verbundene war das Wollen. Beide ſind nun auch entgegengeſezt, in ſofern unſer Sein die Verknüpfung verſchiedener Momente iſt. Denn dieſe zerfallen in ſolche, worin das Bewußtſein das überwiegend leidende iſt, unter welche auch das Denken gehört ſeiner organiſchen Veranlaſſung nach, und worin das thätige, d. h. Wollen. Daher nun auch phyſiſches und ethiſches Wiſſen.

Anticipirende Digreſſion über das heuriſtiſche Verfahren, welches eintritt, ſo oft eine Gedankenreihe relativ abbricht. Dieſes beruht darauf, daß wir die Ergänzung in demjenigen ſuchen müſſen, was dem bisherigen Anknüpfungspunkte relativ entgegengeſezt iſt. So iſt das Wollen dem Denken entgegengeſezt als Function, und die formale Seite iſt relativ entgegengeſezt der tranſcendentalen, und ſo wird sub 1. auf den Gegenſaz zwiſchen Denken und Sein zurükkgegangen. Die Wahl nun zwiſchen den drei Punkten ſcheint auch ſchwierig und willkührlich. Wir müſſen uns aber denken, da ſie uns alle gleich gegeben ſind, daß wir ſie auch alle gleich verfolgen müſſen und es ſich eigentlich nur um den Vorrang handelt. Hier alſo kein anderer Grund als dasjenige zu wählen, was uns das ſchnellſte Reſultat und die wenigſten Hinderniſſe verſpricht. Ich ſchlage vor die Function des Wollens. Denn in dieſer haben wir das zuerſt genannte auch, weil wir nämlich wollend, d. h. auf andre wirkend in andre unſer Sein hineinlegend, eigentlich ſind. Wenn wir nun im zweiten auch das erſte ſchon haben, und das dritte XLVIII.

das zweite in ſich ſchließt: ſo muß am vortheilhafteſten ſein von dieſem auszugehen. (Anmerk. Das Ausgehen in §. 211. vom Syſtem der Actionen in ſeiner Theilung ſcheint mehr willkührliches zu haben als dieſes Verfahren, wie denn auch gleich in §. 212. auf unſeres zurükkgegangen wird. Auch §. 213. habe ich ganz übergangen.)

XLIX. Zuerſt §. 214. Die Parallele läßt ſich aber viel genauer ziehen mit der urſprünglichen Aufgabe. Denn wir finden uns auch im Zuſtande ſtreitiger Wollungen, und müſſen dieſen auch löſen, wenn wir unſerm Wollen Realität geben wollen, weil ſonſt ein Wollen das andre zerſtört. Wir müſſen alſo auch eben ſo über das wirkliche Wollen hinaus auf einen in allen identiſchen Grund. Aber eben ſo bedürfen wir auch einer Zuſammengehörigkeit des Seins mit dem Wollen; denn wenn es ſich nicht ſo bewegen ließe, wie wir es bewegen wollen: ſo könnte es nie realiſirt werden. Aber der tranſcendente Grund zu beidem darf nur derſelbe ſein; denn wenn nicht wirkſam ſofern identiſch, oder nicht identiſch ſofern wirkſam: ſo wäre immer in uns keine Einheit. Wenn nun die weitere Fortſezung der Parallele ergiebt, daß wir von dieſer Seite eben ſo weit nur kommen als auf der Seite des Denkens: ſo müßten wir verſuchen, ob wir auf etwas höheres kommen, worin eine Identität von Denken und Wollen iſt, und ob ſich in dieſem die Aufgabe vollkommen löſe.

L. Das Wollen eben ſo in ſeine Mannigfaltigkeit zu verfolgen wie das Denken liegt zu weit außer unſrer Aufgabe und würde uns zur Conſtruction der Ethik führen. Alſo nur ſo weit als nothwendig die Parallele fortſezen. —

Der Grund eines allen identiſchen Wollens iſt ein Geſez, und in ſofern ſich dieſes identiſche Wollen in dem Einzelweſen als für ſich geſezt entwikkelt, iſt das Wollen Sitte und das Geſez Sittengeſez. Die Identität iſt auch hier eine relative, begrenzt durch Eigenthümlichkeit. Das Geſez erſcheint auch hier nie als beſonderes zeitliches Wollen, ſondern es iſt

nur in jedem einzelnen Wollen als Verknüpfungsprincip, wie der Grund des Denkens zugleich Verknüpfungsprincip ist. Da nun an jedem einzelnen Wollen auch die Eigenthümlichkeit, die wieder untergeordnet gemeinsam ist, Antheil hat: so erscheint auch das Gesez in der menschlichen Natur differentiirt, doch so, daß die absolute Identität durchbricht. Das Gesez an sich ist aber nur innerhalb der menschlichen Natur als Kraft, die sich in Erscheinungen entwikkelt, selbst aber nicht als einzelnes erscheint. Aber der Grund der Modificabilität der Dinge durch das Wollen ist nicht in der menschlichen Natur gesezt, sondern er kann nur in der Identität gesezt sein des denkenden also wollenden Seins mit dem in Bezug auf jenes bloß gegenständlichen. Diese Identität ist zunächst im Weltkörper als entwikkelnder Kraft, und, in wiefern diese nicht isolirt sein kann, in dem absoluten Subject. Nun aber kann der Grund der Identität des Wollens und der Grund seiner Realität nicht ein anderer sein (vgl. XLIX.). Also muß auch das Sittengesez als solches gegründet sein in dem absoluten Subject oder den ihm gleichgesezten Formeln. Das heißt also, wenn die Zusammenstimmung des Gesezes mit der Natur Weltordnung heißt, die Vorsehung ist zugleich Weltordnung, Gott als Schöpfer zugleich Gesezgeber (wobei das Wollen in seiner Indifferenz zur Identität die Stelle der Materie vertritt). Die absolute Kraft oder das absolute Subject entwikkelt zugleich das Gesez und die Weltordnung.

Da nun diese Formeln mit jenen zusammenfallen: so kommen wir mit dem Wollen nicht weiter als mit dem Denken. Es ist aber auch schon in sich gewiß, daß der transcendente Grund des Denkens und der des Wollens identisch sein müssen. Denn da jedes Wollen nach Maaßgabe seiner Klarheit in einem Denken = Zwekkbegriff gegründet ist: so müßte es zwei Gründe haben; und jedes Denken, da es nach Maaßgabe seiner Klar-

heit freie Productivität also Wollen ist, müßte auch zwei Gründe haben. Also beruht die Einheit unseres Wesens auf der Identität dieser Gründe.

Betrachten wir nun das Maaß in welchem, und die Ursache warum uns nicht gelungen ist die Aufgabe zu lösen: so ist die Ursache ohnstreitig die, daß Denken und Wollen beides noch im Gegensaze stehende Functionen sind und wir in ihm das nicht nicht ergreifen können, was über allen Gegensaz hinaus liegt. Es verhalten sich aber gegen die Lösung beide Functionen gleich. Wie wir hier vom Denken ausgegangen sind und das Wollen nachgeholt haben: so hätten wir bei einer andern Fassung der Aufgabe vom Wollen ausgehen können und hätten eben so das Denken nachgeholt. Eines von beiden zu vernachläßsigen, ist einseitig; und so war es die natürliche Theologie, welche das Bewußtsein Gottes bloß auf die Denkfunctionen gründen wollte. Eben so einseitig aber wurde Kant, der sie bloß auf die Willensfunction gründen wollte, woher denn kam, daß bei Fichte Weltordnung die einzige Formel wurde. Diese kantische Ausweichung war nicht in seiner speculativen Strenge gegründet, sondern in seinem unbewußten Zusammenhange mit der Popularphilosophie. Denn die nicht im wissenschaftlichen Streben begriffenen erhalten das Bewußtsein Gottes vielmehr auf dem praktischen Wege durch die Ueberzeugung des Gewissens (§. 214., 3.). Was das Maaß des Mißlingens betrifft: so ist uns nicht mißlungen den transcendenten Grund inne zu werden, dies haben wir vielmehr von beiden Functionen aus erreicht; sondern nur ihn zu einer Einheit des wirklichen Bewußtseins zu bringen. Wir haben ihn aber, indem wir die Unzulänglichkeit der einseitigen und getheilten Formeln erkennen.

LI. Es bleibt indeß noch übrig der Versuch ihn aufzusuchen in der Identität des Denkens und Wollens. Betrachten wir das Leben als Reihe: so ist es ein Uebergang aus Denken in Wollen und umgekehrt, beides in seinem relativen Gegensaz betrach-

tet. Der Uebergang iſt das aufhörende Denken und das anfangende Wollen, und dieſes muß identiſch ſein. Im Denken iſt das Sein der Dinge in uns geſezt auf unſre Weiſe, im Wollen iſt unſer Sein in die Dinge geſezt auf unſre Weiſe. Alſo, Sofern nicht mehr das Sein der Dinge in uns geſezt wird, wird unſer Sein in die Dinge geſezt. Aber unſer Sein iſt das ſezende, und dieſes bleibt im Nullpunkt übrig, alſo unſer Sein als ſezend in der Indifferenz beider Formen. Dies iſt das unmittelbare Selbſtbewußtſein = Gefühl, welches iſt 1. verſchieden von dem reflectirten Selbſtbewußtſein = Ich, welches nur die Identität des Subjects in der Differenz der Momente ausſagt, und alſo auf dem Zuſammenfaſſen der Momente beruht, welches allemal ein vermitteltes iſt; 2. verſchieden von der Empfindung, welche das ſubjective perſönliche iſt im beſtimmten Moment, alſo mittelſt der Affection geſezt. Von der Empfindung wird niemand ſagen, daß ſie die Identität von Denken und Wollen ſei, ſondern ſie iſt nur das Keins von beiden. Im Gefühl ſind wir uns die Einheit des denkend wollenden und wollend denkenden Seins irgendwie, aber gleichviel wie, beſtimmt. In dieſem alſo haben wir die Analogie mit dem tranſcendenten Grunde, nämlich die aufhebende Verknüpfung der relativen Gegenſäze. Das unmittelbare Selbſtbewußtſein iſt aber nicht nur im Uebergang; ſondern ſofern Denken auch Wollen iſt und umgekehrt, muß es auch in jedem Moment ſein. Und ſo finden wir auch das Gefühl als beſtändig jeden Moment, ſei er nun vorherrſchend denkend oder wollend, immer begleitend. Es ſcheint zu verſchwinden, wenn wir ganz in einer Anſchauung oder in einer Handlung aufgehen; aber es ſcheint nur. Es iſt aber auch immer nur begleitend. Es ſcheint bisweilen allein hervorzutreten und darin Gedanke und That unterzugehen; aber dies ſcheint nur, es ſind immer Spuren des Wollens und Keime des Denkens oder umgekehrt beides, wenn auch wieder ſcheinbar verſchwindend, darin mitgeſezt. Dieſe Aufhebung der Gegenſäze könnte aber

nicht unſer Bewußtſein ſein, wenn wir uns ſelbſt darin nicht ein bedingtes und beſtimmtes wären und würden. Aber nicht bedingt und beſtimmt durch etwas ſelbſt im Gegenſaze begriffenes; denn in ſofern ſind darin die Gegenſäze nicht aufgehoben, ſondern durch dasjenige, worin allein das denkend wollende und das wollend denkende mit ſeiner Beziehung auf alles übrige Eins ſein kann, alſo durch den tranſcendenten Grund ſelbſt. Dieſe tranſcendente Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins nun iſt die religiöſe Seite deſſelben, oder das religiöſe Gefühl, und in dieſem alſo iſt der tranſcendente Grund oder das höchſte Weſen ſelbſt repräſentirt. Sie iſt alſo in ſofern als in unſerm Selbſtbewußtſein auch das Sein der Dinge, wie wir ſelbſt, als wirkendes und leidendes geſezt iſt, alſo ſofern wir uns dem Sein der Dinge und dieſes uns identificiren; alſo als Bedingtheit alles Seins, welches in den Gegenſaz der Empfänglichkeit und Selbſtthätigkeit verflochten iſt, d. h. als allgemeines Abhängigkeitsgefühl.

Dieſes religiöſe Gefühl nun, vermittelſt deſſen der Urgrund eben ſo in uns geſezt iſt, wie in der Wahrnehmung die Dinge in uns geſezt ſind, iſt die Ergänzung zu dem, was wir in unſerm Verfahren noch vermiſſen; d. h. jede von unſern Formeln wird eine Beſchreibung des Urgrundes dadurch, daß wir ſie auf dieſes Gefühl beziehen, ſei es die Formel des abſoluten Subjectes, oder der Urkraft, oder des welterſchaffenden Gottes, oder ſelbſt des Schikkſals; wenn ſie nur auf dieſes Gefühl bezogen wird und ſich im Bewußtſein mit demſelben identificirt, gewährt ſie uns die Beruhigung. Eben ſo aber, da im Gefühl immer das Bewußtſein Gottes verknüpft iſt mit einem endlich beſtimmten, unſer und entgegengeſeztes zuſammenfaſſenden, Bewußtſein: ſo bedarf es einer Iſolirung, und dieſe iſt in der Beziehung auf jene Formeln, indem man ſich ſagt, Dasjenige Element des Selbſtbewußtſeins, welches zugleich jenen Formeln, jeder unter andern Umſtänden, entſpricht, iſt die Repräſentation des tran-

scendenten Grundes in unserm Selbstbewußtsein, und diese ist immer sich selbst gleich, und also die Ergänzung der fehlenden Einheit.

Verhältniß von Philosophie und Religion. Durch LII. u. LIII
diese Erklärung treten wir nun in die Mitte zwischen zwei entgegengesezte Ansichten, deren eine glaubt die Gefühlszustände lägen in einer Entwikkelungsperiode, welche der Speculation vorangehe, und diese sei also höher als Religion, die andre dagegen alle Versuche Gott zu denken aus dem Interesse des Gefühls ableitet. Wir sind gegen beide. 1. Das Gefühl kann nie etwas bloß vergangenes sein, weil es in uns selbst die Identität des entgegengesezten ist; und die Einheit, welche das Gefühl hinzubringt, ist durch das Denken nicht zu ersezen. 2. Die Reflexion, welche über das Gefühl angestellt wird von denen, die nicht im wissenschaftlichen Streben begriffen sind, bringt die Formeln nur in einem untergeordneten Sinn hervor, und es kann also die speculative Thätigkeit, welche sich auf den transcendenten Grund richtet, nicht entbehrt werden. Alles anthropoeidische, dessen freilich auch viel in die natürliche Theologie der Philosophen eingedrungen ist, kommt aus jener Quelle. Dieser Neigung wegen hält sich die Reflexion über das religiöse Gefühl, deren Ort die Glaubenslehre ist, vorzüglich an die Formel mit scheinbarer Duplicität.

Verhältniß von Gott und Welt. Gehen wir nun auf unsre Formeln zurükk mit der im Gefühl gefundenen supplirenden Einheit: so finden wir, daß sie einen doppelten Werth haben. Im Identificiren von absoluter Krafteinheit und absoluter Erscheinungsfülle ist unmittelbar die Idee der Welt. So auch im absoluten Subject und der absoluten Gemeinschaftlichkeit. Es ist aber zugleich daran die Annäherung zum transcendenten Grunde *). Es entsteht nothwendig die Frage, wie sich

*) Vorles. Wenn wir sagen, wir kommen an der Grenze des Denkens

die beiden Werthe verhalten. — Zunächſt negative Antwort, Nicht ſo wie in der Formel Gott und Weltſchöpfer. Denn im Schaffen iſt immer freie Handlung implicite mit geſezt, und ſo denkt auch jeder, Gott hätte die Welt auch nicht ſchaffen können. Eine ſolche Formel für Gott, welche ihn von der Welt trennt, wenn wir ſie auch finden könnten, würde uns weder für unſre Aufgabe noch für die ethiſche nüzlich ſein, ſondern wir könnten ſie nur auf ſich beruhen laſſen. Denn geſezt auch man ſezte, weil kein Grund zu einer Unthätigkeit vorhanden iſt, die Schöpfung ewig: ſo wäre doch mit der Freiheit nothwendig der Gegenſaz zwiſchen Freiheit und Nothwendigkeit geſezt.

LIV. Beſtimmter kann man ſagen, Keiner von beiden Werthen kann ohne den andern geſezt werden. Kein Gott ohne Welt, ſo wie keine Welt ohne Gott (§. 219., 2.). Zu einem poſitiven Ausdrukk iſt nicht zu kommen, weil wir den einen Werth wenigſtens vollſtändig haben müßten, allein die Welt iſt auch, wenngleich in einem untergeordneten Sinne, tranſcendental (§. 218.), ſofern nämlich als ſie uns nie und nirgend, auch nicht im unendlichen Prozeß der Zuſammenfaſſung aller Erfahrung, kann organiſch gegeben ſein, ſondern immer nur gedacht; eine Seite der Denkfunction ohne die andre giebt kein vollſtän-

---

auf dieſe Vorſtellung vom abſoluten Subject: ſo heißt das, Die Idee der Welt iſt die Grenze unſeres Denkens. Der tranſcendente Grund liegt außer dem Denken, und ſo haben wir an jenem Ausdrukke nur den Weg zum tranſcendenten Grunde. Unſre Formeln haben einen doppelten Werth, einen realen, indem ſie die Totalität des Seins ausdrükken, d. h. die Welt, und zwar auf Seite des Begriffs als Kraft, auf Seite des Urtheils als Subject und Prädicat; und einen ſymboliſchen, nämlich den tranſcendenten Grund auszudrükken, was nicht adäquat geſchieht. Zu dieſer Unvollſtändigkeit haben wir in uns als Complement den tranſcendenten Grund im unmittelbaren Selbſtbewußtſein, eben ſo, wie durch unſre organiſche Function das Sein der Dinge in uns geſezt iſt. Unſre Formeln drükken die Idee der Welt aus, und die Frage iſt nun, wie ſich dieſe doppelten Werthe, oder die Idee der Welt und die des tranſcendenten Grundes, zu einander verhalten.

diges Denken auf dem Wege zum Wissen. (Digr. Ein jedes ist zwar auch ein unendliches, und ist uns nie vollständig organisch gegeben, weil man Raum und Zeit ins unendlich kleine theilen kann, aber es ist uns doch in Einem Act der Wahrnehmung gegeben, welches bei der Welt unmöglich ist.) Logisch zwar kann man das Verhältniß denken, Gott = Einheit mit Ausschluß aller Gegensäze; Welt = Einheit mit Einschluß aller Gegensäze. Aber real ist es nicht auszudrükken, als nur, Es muß im Sein etwas = x diesem logischen Ausdrukk entsprechen, und dies ist das obige. Gott nicht ohne Welt, weil wir nur von dem durch die Welt in uns hervorgebrachten auf Gott kommen. Die Welt nicht ohne Gott, weil wir die Formel für sie nur finden als etwas unzureichendes und unserer Forderung nicht entsprechendes. In diesem nothwendigen Zusammendenken liegt aber auch, daß beides gedacht werde als in einander aufgehend (§. 216., 7.). Wenn wir dies so ausdrükken, Wenn Gott über die Welt hinausragte: so wäre etwas in ihm nicht weltbedingend, und wenn die Welt über Gott hinausragte: so wäre etwas in ihr nicht gottbedingt: so scheinen wir hier doch einen realen Zusammenhang zu sezen, worin Gott activ und die Welt passiv erscheint. Dieser sagt aber nichts andres aus, als daß Gott die noch weiter zurükkliegende Voraussezung ist, also auch die Quelle der totalen in der Welt als Einheit aller Kraft gesezten Activität. An sich ist es auch nichts, weil die bloße Passivität kein Sein ist; also muß auch die Welt ursprünglich activ sein, weil sie ursprünglich ist; sondern hierauf ausgedehnt kommen wir wieder auf die Schöpfung aus Nichts zurükk. Ganz dem dialektischen Gange entsprechend ist also nur der Ausdrukk, Wir können beide realiter nicht identificiren, weil die beiden Ausdrükke nicht identisch sind; wir können sie auch nicht ganz von einander trennen, weil es nur zwei Werthe für dieselbe

Forderung ſind, auch apagogiſch jedes beſtimmte Verhältniß unhaltbar iſt, und ohne beſtimmtes Verhältniß keine wahre Trennung ſtatt findet. Daſſelbe iſt verſinnlicht durch den Streit, ob Gott in der Welt oder außerhalb der Welt ſei. Das außerhalb ſezt einen Gegenſaz, der nothwendig rükkwirkend in Gott einen Gegenſaz zwiſchen Selbſtthätigkeit und Empfänglichkeit hervorbringt, wie davon die natürlichen Theologien, welche auf der Schöpfungstheorie ruhen, voll ſind. Das innerhalb geht weſentlich zurükk darauf, Gott zu natura naturans und Weltordnung zu machen.

Nachdem wir nun hier die Grenze gefunden für das Beſtreben, In dem Ausdrukk des tranſcendenten Grundes auch das ihm als Sein entſprechende wieder auszudrükken: ſo kommen wir nun zurükk zu der Identität der tranſcendenten und formalen Seite *), und fragen, wie ſich beide Werthe in dieſer Hinſicht verhalten. Die Formeln, welche den terminus a quo ausdrükken, ſind, auf die Idee der Welt bezogen, rein negativ, alſo nichtig. Daher drükkt ſie durchaus nur den terminus ad quem aus. Auf die Idee der Gottheit aber bezogen laſſen ſich beide Enden abſolut verknüpfen, alſo verhält ſie ſich zu unſerm Denken völlig gleich als terminus a quo und ad quem. Das heißt, Jedes wirkliche Denken, ſofern es durch Approximation der Idee des Wiſſens entſpricht, iſt ein Theil der Idee der Welt, wenngleich dieſe niemals vollſtändig wird; ſie wird aber doch durch jedes Hinzufügen mehr ausgefüllt. Wogegen die Idee der Gottheit in gar keinem Verhältniß ſteht zum Fortſchreiten, ſondern nur zu jedem einzelnen Denken an und für ſich, und zwar ſo, daß jeder partielle Gedanke und jeder Complexus ſich zu derſelben gleich verhält, wie auch natürlich groß und klein, Einheit und Vielheit nicht für ſie iſt. Es muß alſo in unſerm Erkennen eine beſtändige Beziehung auf beide ſtatt fin-

*) Vergl. XXX—XXXVIII.

den; aber natürlich wird diese nicht gleich sein. Ich nenne die Richtung auf die Idee der Welt die philosophische oder weltweisheitliche, (Digr. Der Name ist hierin begründet als der unsrige, und alle Polemik dagegen, daß er keine richtige Uebersezung wäre, nichtig, denn Uebersezungen dieser Art können nicht etymologisch sein) die andre die theosophische. Die leztere, weil Minimum und Maximum für sie gleich und keine Fortschreitung in ihr angelegt ist, endet, wenn sie sich isolirt, in das gymnosophistische Brüten über die Nasenspize. Die erstere isolirt verliert den Unterschied zwischen dem Wissen und willkührlichen Denken, und wird fantastisch, wenn sie vom Denken im engern Sinne ausgeht; oder sie verliert den Unterschied zwischen der organischen Art der Erfüllung wenn sie vom Wahrnehmen ausgeht, und wird atomistisch.

Anmerk. 1. Ueber Theosophie und Philosophie. Nach der obigen LV.
Ansicht scheinen Böhme und Fludd keine Theosophen zu sein. Denn sie gehen auf Weltconstruction aus. Diese ist ihnen aber freilich nur Mittel, dessen sie deshalb bedürfen, weil sie das Gefühl für den Unterschied des wirklichen Denkens vom fantastischen wegen ihrer Losreißung von der Tradition verloren hatten. Die Tendenz war also theosophisch, und die philosophische Ausführung diente nur als Mittel.

2. Ueber das Verhältniß zur Dogmatik oder religiösen Reflexion. Wir können uns mit allen Ausdrükken aus jenem Gebiet verständigen, weil sie sich alle auf eine von unsern Formeln beziehen lassen, die polytheistischen unvollkommnen eben so gut, wie die monotheistischen vollkommnen. In jenen verbirgt sich die Einheit, aber die Spaltung ist symbolische Bezeichnung der Beziehung der Einheit entweder auf geistige Functionen in der ethischen Symbolik oder auf Naturfunctionen; so wie die bildlichen monotheistischen Ausdrükke aus dem wirklichen Denken und Wollen hergenommen und auf das transcendente als Grenze übertragen sind. Merkwürdig ist aber dabei der Umstand, daß sich weit mehr aus dem Monotheismus als Polytheismus ein Atheismus entwikkelt. Zwar die alten Philosophen wurden auch für Atheisten ausgegeben, wenn sie die Einheit suchend jene spaltenden Darstellungen entweder auf Geschichte oder auf Poesie zurükkzubringen suchten. Aber sie selbst hielten sich doch nicht dafür, weil sie sich des Einheitsuchens bewußt

waren. Ja selbst wenn sie auf den Abweg geriethen, die Einheit unter der Form einer todten Nothwendigkeit zu suchen, konnten sie sich nicht für irreligiös halten, weil das Schikksal immer als Einheit über den Göttern schwebte. Im Monotheismus wird das nicht poetische sondern mehr didaktische Verfahren vom wahrhaft dialektischen und transcendenten nicht geschieden, und indem es also für das lezte genommen und doch unzureichend befunden wird, kann leicht einer, der bloß kritisch zu Werke geht, auf den Gedanken kommen, daß die Idee, welche sich immer nur so inadäquat und unter particellen Widersprüchen äußern könne, auch selbst unwahr sein müsse. Und so geben sich aus Mißverstand selbst für Atheisten, die es doch der Sache nach nicht sind. — Kants Polemik, die in die praktische Einseitigkeit endete, hat auch hierin ihren Grund. Wenn er in der rationalen Theologie und Ontologie so wie in der rationalen Psychologie die verkappte Dogmatik erkannt hätte: so würde er anders zu Werke gegangen sein. Darum halte ich so viel darauf die Trennung recht stark zu zeichnen, weil sonst die Erscheinung des Atheismus immer noch wiederkehren kann. Wenn wir uns aber auch mit allen Formeln befreunden: so ist es theils nur innerhalb der Grenze §. 225., welche also zugleich der Kanon ist, wonach alle auf jenem Gebiet sich bildenden Formeln geprüft werden müssen; theils darf das Verständigen kein Aneignen für den philosophirenden Gebrauch selbst sein, denn dadurch wird jene wesentliche Scheidung des religiösen und speculativen erschwert.

Zweiter Theil.

Formaler oder technischer.

LVI. **ad 1.** *) Erläutert sich zwar am besten aus Beispielen, wo die Veranlassung überwiegend organisch ist; allein auch das in uns selbst schon gegebene ist in dem aufgestellten Sinne materielle Seite. Ein Wissen, sofern es durch die Verknüpfungsgeseze zu Stande kommt, wird nur von diesem aus, aber nicht durch jenes, sondern nur durch die Thätigkeit des treibenden Princips.

ad 2. Wenn kein bestimmter Impuls vorhanden ist, sondern nur der allgemeine: so wird der Inhalt des nächsten Wis-

*) §. 230.

ſens nur durch die Veranlaſſung beſtimmt. Beiſpiel. Wenn wir ſchlechthin in die Natur hinausgehen, ſammeln wir bloße Erfahrung, was da iſt oder vorgeht; wenn wir uns aufgegeben haben das Verhältniß der vegetativen Natur zu den atmoſphäriſchen Veränderungen: ſo ſtellen wir Beobachtung an.

ad 3. Im erſten *) iſt die Welt außer uns thätig, und die Gottheit in uns; wenn wir nämlich im reinen Auffaſſen ſind und das ſich darbietende Sein nicht in Beziehung auf irgend ein anderes, ſondern nur um die Idee des Wiſſens daran darzuſtellen, alſo vom tranſcendenten Grunde aus, uns einbilden wollen. Was wir bei wahrgenommenen Thatſachen beſchwören, iſt dieſe Reinheit des Auffaſſens, und jenes iſt die bei allem Schwur zum Grunde liegende Idee. Bei dem ſpontaneen Wiſſen iſt die Idee der Welt in uns thätig, weil wir verknüpfen wollen, und die Gottheit außer uns, indem ſie keinen trügeriſchen Schein ſtellt zwiſchen das Sein außer uns und unſer Wiſſenwollen; und dies iſt unſer Glaube an Gott im Erkennen. — In dem Gebiet der überwiegenden intellectuellen Function entſpricht der Erfahrung die Entdekkung, und der Beobachtung die Conſtruction.

ad 4. Ueberall wird in der Veranlaſſung auch ſchon ein innerer Factor vorausgeſezt. Nur von einem ſchon gegebenen wirklichen Denken aus können wir Begriffe und Urtheile bilden, da wir einen eigentlichen Anfang des wirklichen Denkens nicht können ins Bewußtſein aufnehmen. Begriffsbildung iſt mehr ſpontan, Urtheilsbildung mehr receptiv.

ad 5. Heuriſtiſche Operation mehr vom gewollten aus, LVII.
architektoniſche mehr vom gegebenen aus. Denn es iſt für dies ordnende Verfahren gleichgültig, woher das Wiſſen gekommen; alſo hat auch das beſtimmte Wollen hier keinen andern Werth als die unbeſtimmte Agilität. Was architektoniſirt wer-

*) nämlich im mehr receptiven Wiſſen

den soll, wird als Eines angesehen, entweder an sich, oder mit dem früheren zusammen. Also immer nach innen. Das architektonische Verfahren geht in die Construction über; denn nur das architektonisirte ist ein Wissen. Das durch absichtliches Wollen gefundene hat schon architektonischen Prozeß in sich, aber untergeordnet.

ad 6. Durch diesen Uebergang des architektonischen in die Begriffsbildung ist der Kreis geschlossen, und die gegenseitige Bedingtheit vollständig gesezt.

Erster Abschnitt. Construction.

ad 7. Wenn das Ueberzeugungsgefühl, welches allein einen Denkact, der auf die Idee des Wissens bezogen wird, abschließt, sich nicht falsch gesellte, könnte kein Zustand des Streites entstehen. Nun wollen wir diesen Zustand vermeiden lernen: also müssen wir zunächst die Verhältnisse des Denkens zu diesem Gefühl ins Auge fassen.

(NB. S. ist ausgelassen. Es ist eine Betrachtung des architektonischen Verfahrens, sofern es sich unter die Form der Construction stellt, und gehört nicht hieher.)

ad 9. Es sind zwei sich kreuzende Eintheilungen. — Man hat excipirt gegen die Formel Wissen des Wissens, weil das ins unendliche fortgehen könne; allein es ist hier von dem unmittelbaren Zeugniß des Selbstbewußtseins über die Beschaffenheit des Denkens die Rede. Dieses kann höchstens noch einmal an der Wahrnehmung reflectirt werden, was noch einen Gegensaz gäbe zwischen reflectirtem und nicht reflectirtem Gefühl vom Werth eines Denkactes; aber an eine unendliche Wiederholbarkeit ist nicht zu denken. Schon dieser lezte Gegensaz aber interessirt uns hier nicht, und wir haben nur jedes Glied der einen Eintheilung mit beiden der andern zu combiniren.

Im allgemeinen sagt die Combination aus, 1. Das Ueberzeugungsgefühl bestimmt den subjectiven Werth des Zustan-

des, und für dieſen iſt es gleich, ob der Gehalt ein Wiſſen iſt oder nicht. D. h. gewußtes Nichtwiſſen iſt ſubjectiv eben ſo gut, als gewußtes Wiſſen. 2. Der Wiſſensgehalt entſcheidet über den objectiven Werth des Actes, und nichtgewußtes Wiſſen iſt eben ſo gut als gewußtes. (Anmerk. Dies giebt das Anſehn, als ob richtige Meinung eben ſo gut wäre als ἐπιστήμη; allein jene iſt immer mit Irrthum vermiſcht. Klarer iſt es auf der negativen Seite, daß gewußtes Nichtwiſſen objectiv nicht beſſer iſt als nichtgewußtes.) Daß nun gewußtes Wiſſen Erkenntniß iſt, und nichtgewußtes Nichtwiſſen Irrthum, leuchtet ein. Gewußtes Nichtwiſſen, welches aber doch als Denken wirklich iſt, iſt Fantaſiren und Verſuchen. Es kann gewollt werden als Durchgangspunkt.

Am ſchwierigſten iſt das nichtgewußte Wiſſen. Ei- LVIII.
gentlich alſo nach dem obigen ein Wiſſen ohne Ueberzeugungsgefühl. Iſt es aber möglich, daß das Ueberzeugungsgefühl nicht entſtehe, wo doch in einem Denken die Idee des Wiſſens abgebildet iſt: ſo iſt auch das Gefühl keine Norm. Der Fall iſt alſo zu erklären aus den ungleich verbundenen zwiefachen Charakteren des Wiſſens, daher auch ſeine doppelte Geſtalt. Ich habe daher diesmal die ſkeptiſche Innehaltung und die richtige Meinung ſo erklärt. Bei der richtigen Meinung zeigt ſich der Mangel des Ueberzeugungsgefühls nicht eher, als bis Zweifel erregt werden. Es iſt Ueberzeugungsgefühl vorhanden von Uebereinſtimmung mit dem Gegenſtande, aber keines von Geſezmäßigkeit der Conſtruction; doch kann dieſe da ſein. Bei der ſkeptiſchen Innehaltung iſt Ueberzeugungsgefühl da von der Richtigkeit der Conſtruction, aber keines von der Uebereinſtimmung mit dem Gegenſtande, wiewol dieſe auch da ſein kann. (Ich halte indeß dieſe Ableitung noch nicht für vollkommen; an der Sache aber habe ich keinen Zweifel.)

ad 10. Die Hauptſache iſt hier der Unterſchied zwiſchen dem bedingten und reinen Denken. Im erſteren wird das Ue-

berzeugungsgefühl afficirt durch das bestimmte Interesse und auf den Denkact im ganzen bezogen, da es doch eigentlich nur geht auf das, was eben zur Anwendung kommen soll. Hier kann alles richtig sein; es können aber doch dem ganzen Act (Beispiele sind in der Chemie und Naturgeschichte besonders häufig) falsche Voraussezungen zum Grunde liegen, welche ihn auf dem Gebiet des reinen Denkens zum Irrthum machen. Alle vorübergegangenen Gestalten der naturwissenschaftlichen Disciplinen sind so zu erklären. Es folgt also, daß die richtige Meinung nur zulässig ist im bedingten Denken. Da wir nun unsre Aufgabe nur für das Gebiet des reinen Denkens bearbeiten dürfen: so ist

Saz 11. eine ganz natürliche Folge. Denn die skeptische Annahme muß sich nicht nur überall der richtigen Meinung, welche immer eindringen will, da jeder zugleich im bedingten Denken begriffen ist, entgegenstellen; sondern sie ist auch für sich nothwendig, weil wir wissen, daß vollkommnes einzelnes Wissen nur mit der Totalität gegeben ist, und mit dieser Ueberzeugung verträgt sich kein vollkommnes Ueberzeugungsgefühl über das einzelne.

ad 14. (Anmerk. 12. und 13. sind ausgelassen.) Die Richtung auf das reine Denken ist zwar ursprünglich; allein wenn wir auch einen einzelnen ganz für das reine Denken bilden wollten, könnten wir doch das Vorangehen des bedingten *nicht* verhindern. Wollen wir also das reine Denken vom Anfang entstehen lassen: so muß durch skeptische ἐποχή gegen den Irrthum gewirkt werden, und dies ist der Sinn des Sazes, daß alle Weisheit mit dem Zweifel anfängt.

LIX. ad 15. Jedes partielle wissenschaftliche Interesse bekommt den Charakter des bedingten Denkens, denn die Begriffe werden eher abgeschlossen, als sie in Beziehung auf alle coordinirten Punkte durchgeprüft sind. Also jeder Punkt, sofern er ein relativer Anfangspunkt ist, ist ein solcher, von welchem aus sich Irrthum

und richtige Meinung erzeugen will, so lange der leitende Wille nicht auf die Totalität des Erkennens gerichtet ist.

ad 16. Die Richtung auf das reine Denken ist ursprünglich, also muß auch in abstracto betrachtet die gleichmäßige Entwikkelung möglich sein, d. h. das Zurükkgedrängt werden dieser Function ist etwas, was nicht sein soll, also, wenn man das Leben aus dem Standpunkt der Natur betrachtet, Krankheit, wenn aus dem der Freiheit, Sünde. (Ueber die Unvermeidlichkeit 16, 1.) Wenn also das Zurükkbleiben Krankheit oder Sünde ist: so ist das Geschäft selbst nicht Krankheit, wie doch oft ist behauptet worden, daß das Erkennenwollen um sein selbst willen ein krankhafter Zustand sei.

Saz 17. ist ausgelassen.

ad 18. Nach diesen Cautelen kann nun zur Sache geschritten werden. — Begriffsbildung geht voran, weil jedes eigentliche Urtheil schon das Gesezsein des Subjects, ja auch des Prädicats voraussezt. Der gegenseitigen Bedingtheit wegen sezt freilich Begriffsbildung auch Urtheile voraus, allein dies sind nur die unvollständigen, oder uneigentlichen.

Beilage D *).

1. Stunde. Entwikkelungsgeschichte des einzelnen Denkens.
2. Betrachtung von Seiten der Differenz der Gewißheit.

Die fragmentarische Verworrenheit des Anfangs hängt zusammen mit Ungespanntheit des Gegensazes zwischen Gewißheit und Ungewißheit.

3. In der Vollendung ist also Massentotalität, Unveränderlichkeit mit vollkommner Gewißheit gedacht. Endlich auch vollkommner Zusammenhang. Vereinzelte wissenschaftliche Massen genügen nicht. Denn entweder ist der Zusammenhang *nur noch* nicht gegeben. Dann ist er entweder postulirt, und *also die* Vollendung nicht da, oder der Gegensaz zwischen Gewißheit und Ungewißheit ist noch nicht entwikkelt (wenn man ihn nämlich nicht bemerkt), und also auch keine Vollendung da. Oder er kann nicht gemacht werden. Aber dies geht nicht an, da ja doch alles seinen Zusammenhang in der Seele haben muß.

4. Folgerungen, a. daß man nicht eher etwas weiß, bis man alles weiß, und wir also unsre Kunst nicht eher haben, bis wir sie nicht mehr nöthig haben. Das heißt aber doch nur, daß

*) Randschrift zum Hefte 1822, d. h. zu Beilage C.

wir ſie nicht vollkommen haben. Ueber die Richtigkeit der Anſprüche derer, welche einen vollkommnen Beſiz vorgeben. b. daß, in ſofern mit dem vollkommnen Beſiz auch die Vollendung des Wiſſens gegeben iſt, dann die Regeln des Verfahrens mit jedem beliebigen Denken und die Principien der Conſtruction alles Wiſſens daſſelbe ſind. Dagegen ſcheint zu ſprechen, daß die erſten Regeln alle Menſchen brauchen und gewiſſermaaßen von ſelbſt haben. Geſchichtlich, wie vor Platon beides getrennt geweſen wäre, das eine mehr rhetoriſch und politiſch, das andre mehr poetiſch-productiv; von Platon vereinigt, von Ariſtoteles wieder getrennt, deſſen Logik als Antiſophiſtik endigt.

5. Die ariſtoteliſche Theilung hat fortgedauert bis Kant, welcher fand, daß die metaphyſiſchen Principien für ſich nicht begründet wären. Dies hat denn allmählig die Rükkkehr bewirkt; aber darum habe ich auch zwekkmäßig gefunden, ohne mich an Mißverſtändniſſe zu kehren zum alten Namen zurükkzukehren.

Daß logiſche und metaphyſiſche Principien Eins ſind, würde ganz klar zu machen ſein, wenn man auch umkehren könnte und ſagen, Während wir den Zuſammenhang alles Wiſſens bilden, müſſen uns auch die logiſchen Regeln entſtehen. Aber das können wir nicht, da wir mit jenem nicht anfangen können, indem wir metaphyſiſche Principien auch nur in der Form von Säzen ausſprechen können, welche auch in der Geſprächführung entſtehen.

Wir gehen alſo apagogiſch zu Werke, und fragen Geſezt die metaphyſiſchen Principien entſtänden anders: ſo hingen ſie alſo auch mit allem, woran wir die logiſchen Regeln ſuchen, gar nicht zuſammen.

6. Wiederholung. Verſuch mit metaphyſiſchen Principien allein. Erläuterung an Spinoza's erſter Propoſition. Sie erſcheinen als Thatſache in einem einzelnen Bewußtſein nur willkührlich, bis ſie mit dem allgemeinen Denken in ſichere Uebereinſtimmung gebracht ſind. Die Bewährung kann dann

durch ſich ſelbſt kommen am Ende. Aber dann müſſen auch die Regeln gefunden ſein, wenn man nicht zwei völlig getrennte Gebiete annehmen will. Auf ſolche Weiſe wird auch philoſophirt. Dies giebt aber eine gänzliche Trennung zwiſchen allem praktiſchen und dem ſpeculativen Gebiete, wobei das eine vertrokknet und das andre ſich entgeiſtigt.

Verſuch allein mit logiſchen Regeln. Dann auf dieſem Gebiet beſtändiger Wechſel der Anſichten, der nur weiter führen kann, wenn doch im ſpeculativen Geiſt gehandelt wird. Am Ende aber muß doch beides wieder zuſammen.

Von unſerer Vorausſezung aus entſteht aber wieder eine untergeordnete Duplicität. Die Metaphyſik iſt Wiſſenſchaft, die Logik iſt Kunſtlehre. Man kann die Wiſſenſchaft finden wollen, indem man die Kunſtlehre macht; man kann die Kunſtlehre finden wollen, indem man die Wiſſenſchaft macht.

NB. Eingeſchaltet war eine Ueberlegung über die Rathſamkeit des Vorhabens.

7. Zurükkgehn auf das Verhältniß von Kunſt und Wiſſenſchaft. Kunſt auf vorher gedachtem Wiſſen will hernach ein Darſtellen. Regeln ſind als bewußtloſes Verfahren möglich. Das ganze menſchliche Leben ſoll ſo Kunſt ſein. Auch diejenigen Theile, wozu jeder nur fragmentariſch beiträgt. Dahin gehören auch die einzelnen Wiſſenſchaften. Kunſtgemäß handelt, wer nur bleibendes beiträgt.

8. Wie das Wiſſen Kunſt werden will in der Darſtellung. Dann auch unter einer Kunſtlehre, die aber nicht für unſer Wiſſen eine beſondere ſein kann. Geht man dieſen Weg: ſo iſt die Vorausſezung auch dieſelbe. Platon als Kunſtlehre. Seine Dialogen ſind zwar Kunſtwerke, aber nicht als Darſtellungen der Wiſſenſchaft, ſondern nur der Verfahrungsweiſe. Mit der ariſtoteliſchen Trennung geht auch dieſer Anſpruch verloren. Seine Metaphyſik, wenn auch nicht ſo wie wir ſie jezt haben,

war doch gewiß kein Kunſtwerk. Hernach am meiſten, wo am wenigſten ariſtoteliſches, wie Joh. Erigena. Später war Baco der erſte, der der philoſophiſchen Kunſtlehre den poſitiven Theil wiedergab, und Spinoza der erſte, in deſſen Werken ſich der Typus eines Kunſtwerkes zeigt. Jezt laſſen wir dieſen Anſpruch, wo Wiſſenſchaft als ſolche zur Darſtellung kommt, nicht fallen. Da aber bei ſolchen Werken auf allgemeine Theorie der Compoſition zurükkgegangen wird: ſo wird es um ſo ſchwerer mit der dargelegten Wiſſenſchaft zugleich die Regeln des urſprünglichen Verfahrens zu haben. Daher dieſes kein Verfahren iſt für den Anfang.

9. Dialektik iſt alſo Architektonik alles Wiſſens; ſie iſt Organon für das richtige Verfahren im zuſammenhangenden Fortſchreiten; ſie iſt Kriterion für jedes einzelne Denken, was ſich für ein Wiſſen giebt. —

Stellung der Dialektik gegen diejenigen, welche entgegnen, es gebe kein Werden des Wiſſens, ſondern das Wiſſen ſei ganz und fertig, und gegen diejenigen, welche leugnen, das Wiſſen werde, ſondern es bleibe alles ungewiß. Jenen können wir zunächſt ſagen, wir könnten nur abwarten, ob ſich das extenſiv vollendete Wiſſen hineinfügen werde.

10. Den Skeptiker muß man zunächſt fragen, weßhalb er denkt, wenn er nicht wiſſen will. Er kann angeben das künſtleriſche und das geſchäftliche. Das erſte aber kann nur wohlgefallen, wenn eine allgemeine innere Wahrheit zum Grunde liegt; das lezte zeigt ſich immer dem Denken, welches auf Wiſſen ausgeht, untergeordnet, alſo von ihm ausgehend und abhängig. Sonach ſind beide Gebiete nur belebt im Zuſammenhang mit dem, welches das Wiſſen will.

Die Dogmatiker *), welche eine fertige Metaphyſik als

*) Ganz andrer Gebrauch des Ausdrukks Beilage F. §. 1., 4.

System vortragen und das Wahrnehmen des einzelnen nicht in Zusammenhang bringen wollen, also von gemeinem und höherem Standpunkt ausgehen, fangen doch mit einem Saz an als erstem, und einer muß ihnen auch als erster entstanden sein. Also Anfang einer neuen geistigen Lebensfunction, welches keinen Widerspruch einschließt. Aber wirken kann sie nur durch Ansteckung, und da nun alle solche Systeme etwas gewirkt haben: so haben sie es als erste Manifestation einer für eine gewisse Zeit und Gegend gültigen Denkweise.

11. Wenn sie sich unter einander verständigen, oder uns, ohne Ansteckung, durch Gründe überzeugen wollen: so müssen sie ihre ersten Gedanken untersuchen lassen und nachweisen, woher die Begriffe kommen. Also ganz auf uns zurükk. Unser Saz aber, daß es kein vollkommnes Wissen gebe, hat die Geschichte für sich. Untergang der aristotelischen Philosophie und Entstehung neuer Systeme, wobei andre Naturansichten zum Grunde lagen. Tod aller speculativen Philosophie in Frankreich und England, wo man die Speculation für beendigt hält, was aber doch auch wieder wird aufgerührt werden müssen. Keinesweges aber sezen wir voraus, daß die Idee des Wissens selbst etwas werdendes sei; sondern sie liegt als dieselbige allem Denken sich selbst gleich bleibend zum Grunde.

Wie verhalten nun die speculirenden sich zu denen, welche hiezu nicht gelangen?

12. Wenn die meisten nur im praktischen versiren: so nehmen sie auch die Grundlage nur traditionell auf, und das ist nicht für einen Denkact zu rechnen. Die ursprüngliche Entstehung der Grundlage geht aber auch vom Wissenwollen aus. Dasselbe gilt von der ästhetischen Seite. Der Unterschied zwischen bewußtloser Kraftäußerung und entwikkeltem Bewußtsein an andern Beispielen auseinandergesezt. Der Uebergang aus jener in dieses ist also der Anfang der Speculation *).

*) Allem Denken, das nicht bloß traditionell ist, liegt das Wissenwollen

Wenn die formale Seite nur Regel der Verknüpfung wäre: so würden wir auf ein erstes Denken zurükkgeführt, welches nach ihnen nicht gebildet wäre, sie also auch nicht in sich enthielte. Aber es ginge doch vom Wissenwollen aus. Dieses also wäre aus demselben zu entwikkeln. Da nun dieses mit den Regeln dasselbe sein soll, beides aber sich zum ersten Denken entgegengesezt verhält: so ist dies ein Widerspruch *). Er ist auf zweierlei Art zu heben. Einmal durch die Anahme, daß es ein erstes Denken gar nicht giebt, und wir also in den Fall nicht kommen den Widerspruch heben zu müssen. Dies ist factisch richtig, aber es hebt die Schwierigkeit nicht auf, wenn denn doch alles auf einem Widerspruch beruht. Zweitens durch die Annahme, Jedes Denken ist selbst eine Verknüpfung, auch das erste. Dargestellt an den beiden Formen, Begriff, wiewol dieses ein unbestimmtes Denken ist, doch aus einem Zusammenfassen geworden, und also der Act des Zusammenfassens das eigentliche Denken darin, und Saz, worin die Zusammenfassung offenbar.

13. Wenn auch Grundlage des Wissens und Ver-

---

zum Grunde. Wenn viele nur die Resultate des Denkens anderer ihrem Bewußtsein einpflanzen wollen: so ist dies keine ursprüngliche Denkthätigkeit; wo eine solche ist, auf welchem Gebiete es sei, also auch auf dem Gebiet des praktischen Lebens und der Kunst, da geht sie vom Wissenwollen aus, und das Maximum der Differenz zwischen den speculirenden und denen, die von der Speculation abstrahiren, ist nur dieses, daß in lezteren eben dasselbe ist als lebendige Kraft auf bewußtlose Weise, was in jenen zu bestimmtem Bewußtsein entwikkelt. Vorles.

*) Vorles. Das Princip des Wissenwollens, sofern es zum Bewußtsein entwikkelt werden kann, ist wesentlich eins und dasselbe mit den Regeln der Verknüpfung beim Denken selbst. Regeln der Verknüpfung führen auf ein erstes Denken. Ein solches aber würde wol das Princip des Wissenwollens, nicht aber die Regeln der Verknüpfung in sich tragen. Denn um diese in sich zu tragen, müßte es aus ihnen gebildet sein; wenn es aber aus ihnen gebildet wäre: so wäre es kein erstes Denken. Trägt es nun das Princip des Wissenwollens in sich, nicht aber das demselben identische, nämlich die Regeln der Verknüpfung: so ist ein Widerspruch.

knüpfungsprincip daſſelbe iſt: ſo bleiben es doch zweierlei Beziehungen, und wir müſſen uns über die Priorität des tranſcendentalen oder formalen entſchließen. Lezteres liegt dem höchſten Ausdrukk der Aufgabe *) am nächſten, nämlich der Zuſammenconſtruction alles Wiſſens, welches ſelbſt Verknüpfung iſt, und iſt alſo auch natürlich das lezte. Erſteres liegt dem einfachſten Ausdrukk der Aufgabe am nächſten, nämlich dem Orientiren über einzeln vorkommendes Denken, und iſt alſo auch billig das erſte.

Der Ausdrukk tranſcendental rechtfertigt ſich dadurch, daß dieſes jenſeit alles im gewöhnlichen Verlauf vorkommenden Denkens liegt. Denn erſtens ſieht man aus den philoſophiſchen Syſtemen nach neulicher Auseinanderſezung, daß kein Saz, von dem das Wiſſen anheben ſoll, aus dem Nichtwiſſen ſchlechthin kann entſtanden ſein. Alſo muß auch jedes frühere ſchon den Typus des Wiſſens enthalten, und dieſer alſo allem vorangehen. Eben daſſelbe geht zweitens hervor aus unſerer neulichen Erörterung, daß jedes Denken ſchon Verknüpfung iſt, alſo das Princip dazu jedem, und alſo auch einem fingirten erſten zum Grunde liegen muß. Und gerade in ſofern iſt es das tranſcendentale.

Erſter, tranſcendentaler Theil.

Was iſt in allem Denken, abgeſehen vom künſtleriſchen und geſchäftlichen, das Wiſſenwollen? Die kürzeſte Antwort iſt, Die Idee des Wiſſens, nur daß wir uns über den Ausdrukk erſt verſtändigen müſſen.

Denken iſt die Geiſtesthätigkeit, welche ſich durch die Rede vollendet. Wollen und Empfinden treten erſt in Verbindung mit der Rede, wenn ſie Gedanken werden, nicht aber unmittelbar. Keine Wollung wird durch Rede vollendet, ſondern durch die That; und keine Empfindung wird durch die Rede

*) Vergl. oben 9.

vollendet, ſondern nur beſchrieben. Andere Geiſtesthätigkeiten können hier gar nicht in Betracht kommen. Denken und Sprechen iſt ſo eins, daß man es nur als inneres und äußeres unterſcheiden kann, ja auch innerlich iſt jeder Gedanke ſchon Wort.

14. Wir ſezen uns in den Fall des ſtreitigen Denkens, zurükkgehend auf die beiden Formen Begriff, im weiteſten Sinne des Wortes, und Saz. Wir fangen bei der lezten als beſtimmteſten an. Das ſtreitige Denken entſteht nur, wenn bei der Verſchiedenheit eine Identität vorausgeſezt wird. Verſchiedenheit von Subject und Prädicat giebt keinen Streit. Gleichheit des Prädicats bei Verſchiedenheit des Subjects, und des Subjects bei Verſchiedenheit des Prädicats, giebt Aufgaben, Tendenz zu künftiger Combination, aber es wird nichts dadurch ſtreitig. Alſo nur Gleichheit des Subjects bei widerſprechenden Prädicaten. Hier wollen wir des Wiſſens wegen ausgleichen. Warum ſehen wir es aber nicht auch als zwei verſchiedene Gedanken an? Nur wegen der Beziehung auf das Sein im weiteſten unbeſtimmteſten Sinne. Denn wenn vom Centaur verſchiedenes auch widerſprechend prädicirt wird, entſteht kein Streit.

Der Skeptiker leugnet den Unterſchied und bringt alle unſre Vorſtellungen unter den Typus des Centauren, zuſammengeſezt aus organiſcher Affection als äußerer Veranlaſſung und innerem Impuls, welche aber beide in keiner wahren Verbindung ſtänden. Das Verfahren gegen ihn iſt ſchon angegeben. Hier aber kommen wir darauf, daß, wenn er beharrt nicht wiſſen zu wollen, er auch keine Beziehung auf Sein annehmen darf, und daher daß dieſe bei dem Wiſſenwollen die Grundannahme iſt.

15. Eben daſſelbe folgt, wenn man den Begriff als ſtreitig ſezt. Zwei verſchieden gedachte Begriffe könnten ganz ruhig als verſchiedenes neben einander hergehen ohne Streit. Wenn man ſie bei der Verſchiedenheit doch als Eins ſezt: ſo kann dies nur ausgehen von der Beziehung des Denkactes auf ein und das nämliche Sein. Wie denn auch die Differenzen im Urtheil ſich

darauf zurükkführen lassen, daß durch verschiedene Aussagen der Subjectsbegriff verschieden gebildet wird.

Sein soll übrigens hier, so wie wir Denken nur als den einzelnen Act nehmen, auch bloß von dem verstanden werden, was diesem gegenübersteht und worauf er bezogen wird, ohne über den Gegensaz von Sein und Werden, beharrlich und wechselnd ꝛc., etwas zu entscheiden.

Das fertige Wissen sezen wir also als das dem Sein, wozu es gehört, vollkommen entsprechende Denken, und ein solches nun muß von allen vollkommen gleichmäßig gebildet werden.

Das innere Sezen dieses Entsprechens ist die Ueberzeugung, welche das Denken über den Gegenstand zur Ruhe bringt. Jede Ueberzeugung kann aber wandelbar sein, und wenn wir uns fragen, Was gehört dazu, daß eine Ueberzeugung ganz fest sei? so können wir es nur nach derselben Regel beurtheilen, nur daß, weil die Ueberzeugung sich nur auf das einzelne so denkende Subject bezieht, der Saz, dieses Denken werde nicht mehr geändert werden, seinem eigenen Sein entspreche und der Ausdrukk desselben sei.

16. Aber auch unsre Willensthätigkeiten und unsre Geschmakksurtheile (geschäftliches Denken und künstlerisches Denken) sind mit Ueberzeugung begleitet. Aber wir verlangen keine Gleichmäßigkeit, sondern sagen, jeder beschließe nach seinem Gewissen, jeder habe seine eigene Art zu handeln (Dies schließt die Sittlichkeit nicht aus. Denn die Forderung gleichmäßigen Handelns gründet und bezieht sich auf eine schon im Werden begriffene Gemeinschaft des Seins), und eben so jeder habe seinen eignen Geschmakk (wobei eine ähnliche werdende untergeordnete Gemeinschaftlichkeit statt findet). Diese Ueberzeugungen, wenn sie ganz fest sind, sagen aus, daß diese Sezung das Sein des einzelnen ausdrükkt. Die das Wissenwollen begleitende aber sezt die gleiche Ueberzeugung in allen, hebt also die Einzelheit des Seins auf

und sagt also aus, das Wissen drükke das identische Sein aller einzelnen aus.

Da wir aber nun zugleich das Denken nicht anders auffassen konnten als im einzelnen, und also diese Ueberzeugung auch im einzelnen sezten: so müssen wir die Identität von beiden aussprechen, und zwar von beiden aus, indem wir jedes dem andern gleichsezen. Die beiden Säze, Das Ruhen des einzelnen im Denken ist identisch mit der Gleichheit des Denkens aller, und Die Gleichheit des Denkens aller ist in der Ruhe jedes einzelnen, heißen Der Mensch ist als denkend ein Individuum der Gattung, und die Vernunft als Princip des Wissens ist in allen dieselbe.

17. Das individuelle und universelle sind aber keineswegs ganz außer einander. Unmittelbar postuliren wir keine Gleichheit der Handlungsweise und des Geschmakks; aber wenn unser Denken derselben vollkommen sein soll: so müssen wir doch auch sagen, daß alle sich dasselbe eben so denken als wir, und so ist auch dieses Denken ein Wissenwollen. Und wenn das universelle auch vollkommen in allen dasselbe ist: so ist es doch in jedem anders geworden und wird als seine That (wovon wir doch immer ausgegangen sind) nur verstanden mit seinem Gewordensein zugleich. Also ist auch das Wissen nur vollendet in dem gleichmäßigen Erkennen alles individuellen.

Der Unterschied bleibt demohnerachtet stehen, und wir sagen, Alles Denken, sofern es in der Gesammtheit des Wissens ist, hat seine Begründung in der Gleichheit und Selbigkeit der denkenden; alles Denken außerhalb dieser in der Verschiedenheit der denkenden. Die Aufgabe bleibt also die Verschiedenheit auf die Selbigkeit zurükkzuführen.

Die Hauptfrage entsteht nun, Wie kommt das Denken zu dem Sein außer ihm, worauf es sich bezieht?

18. (Nachträglich noch aus dem vorigen die Folgerung, daß weder Philoſophie noch die realen Wiſſenſchaften ſich zum vollendeten Wiſſen geſtalten können anders als zugleich mit einer gleichmäßigen Auffaſſung ihrer Geſchichte, und daß jedes aus einem einzelnen Denker entſtehende Syſtem auch als eine individuelle Geſtaltung anzuſehen ſei.)

Die neue Frage iſt nun ein Hauptpunkt in dem tranſcendentalen Theil unſerer Unterſuchung. Zunächſt eine empiriſche Betrachtung voran. Wir finden, wenn man auf den Gehalt des einzelnen ſieht, genaue Identität in den Productionen der Denkthätigkeit im Wachen und im Schlaf. Die erſten beziehen wir auf ein Sein, die lezten nicht. Wir ſchreiben zwar bei den lezten auch äußeren Affectionen der Organe ſowol im Schlaf ſelbſt als auch ſofern die während des Wachens erhaltenen nachwirken einen Einfluß auf die Entwikkelung der Bilder und Vorſtellungen zu, aber nicht ſo, daß ſie auf dieſelbe Weiſe entſprächen. Der Gegenſaz ſelbſt aber iſt auch auf der andern Seite nur relativ, denn es giebt auch ein partielles Schlafen z. B. im Zuſtand ſtrenger Abſtraction, wo man hernach, wenn ſich Erinnerungen ſammeln, ungewiß iſt, ob ſie einem Sein entſprechen oder nicht. Der ſtrenge Skeptiker dreht daher die Sache um und nimmt den Traum zum Urtypus und ſagt, auch im Wachen entſtänden die Bilder nur aus inneren Affectionen.

19. Die Aehnlichkeit der ſchlafartigen wachenden Momente iſt, daß kein Wiſſenwollen dabei zum Grunde liegt. Daſſelbe von unwillkührlichen Einfällen durch innere Affection, welche nur etwas werden, wenn wir ſie an das Wiſſenwollen anknüpfen. Das poſitive ſowol des Traumes als der Einfälle, die nicht dem Wiſſen angeeignet werden, iſt dann das Gebiet der Darſtellung. Dem Geöffnetſein nach außen entſpricht aber ein Geöffnetſein nach innen. Wenn dieſem das Wiſſenwollen zum Grunde liegt und nun mit dieſem überall Beziehung auf Sein weſentlich zuſammengehört: ſo ſind alsdann wir ſelbſt, wenn

auch nur in einer einzelnen Function (wiewol immer alle ungetrennt thätig sind), und nicht minder in der denkenden, als in einer andern, das Sein, worauf wir beziehen, und erst diese Beziehung constituirt für das Denken das Selbstbewußtsein. Hier ist also das Sein nicht außer dem Denken, sondern beide ursprünglich für einander und durch einander als in einander. Und wenn es ein solches ursprüngliches Einssein beider nicht gäbe, würden wir auch nie Rechenschaft darüber geben können, wie eins zum andern komme.

Kehren wir von hier zu dem skeptischen Standpunkt, der Träumen und Wachen gleichstellt, zurükk: so müssen wir freilich sagen, Träumen sei der erste Zustand, zwischen den sich das Wachen erst allmählig einschiebe, und auch das Selbstbewußtsein gewinne erst in demselben Maaße Consistenz. Der Zusammenhang aber zwischen dem mit der Oeffnung nach innen zusammenhangenden Beziehen auf das eigne Sein und dem mit der Oeffnung nach außen zusammenhangenden Sezen der Außenwelt ist vermittelt durch das sich immer zuerst fixirende Sezen anderen menschlichen Seins. Dieses ist Theil des Selbstbewußtseins, wie das Kind noch Theil der Mutter ist; aber Theil der Außenwelt, weil der Mensch dem Menschen ein Außer ihm ist, aber in die gleiche Identität des Denkens und Seins gestellt mit dem Bewußtsein der Reciprocität. Die Beziehung auf die natürliche Außenwelt fängt immer zuerst an mit dem geschäftlichen Denken, und die ganze Entwikkelung des Wissens ist Kampf des Wissenwollens gegen dieses Beziehen alles einzelnen Seins auf das menschliche.

20. Es fragt sich, ob alles Wissen werdenwollende Denken mit einem von beiden Geöffnetsein zusammenhängt. Dagegen scheint zu sprechen die Unterscheidung des Wahrnehmens, welches als inneres und äußeres jenes beides zu umfassen scheint, und reinen Denkens, welches also den Zusammenhang mit Organismus auszuschließen scheint, und wovon jenes zulezt das

reale, dieſes das tranſcendentale Wiſſen wird. Angenommen: ſo können wir ein drittes dazu fingiren, welches allein organiſch wäre. Dazu haben wir ſchon das Analogon in den während vollſtändiger Abſtraction entſtehenden und aufbewahrten organiſchen Eindrükken. Alſo überall wo die organiſche Thätigkeit beginnt das Differential derſelben, ehe die Vernunftthätigkeit eintritt. Wir werden aber zugeben müſſen, daß dieſes ſo lange noch kein wirkliches Denken iſt, ſondern nur Denkſtoff. Daher iſt zu vermuthen, daß es mit jenem eben ſo ſteht. Wenn die Vernunftthätigkeit zur organiſchen als Minimum eintritt, ſich dann zum Gleichgewicht ſteigert, zulezt die organiſche zurükkdrängt: ſo iſt ſie nach dem gänzlichen Verſchwinden derſelben nicht mehr ein wirkliches Denken, ſondern nur Denkform. Wenn die Vernunftthätigkeit anfängt: ſo iſt dieſes nicht eher ein wirkliches Denken, als wenn die organiſche eintritt. Das wirkliche Denken wäre dann eingeſchloſſen innerhalb des Schoneingetretenſeins beider und Nochnichtverſchwundenſeins einer von beiden. Jener Gegenſaz müßte alſo befaßt werden unter die Duplicität des entgegengeſezten Primates.

21. Das Hauptzeugniß für uns iſt ſchon dieſes, daß kein wirkliches Denken iſt ohne Sprache, welches zwar an und für ſich keine aufnehmende organiſche Thätigkeit vorausſezt, aber doch alles für unſer Gebiet in Anſpruch nimmt, was in der Sprache mit Ausdrükken für ſolche irgend zuſammenhängt. Wollte man nun ein wirkliches Denken außerhalb annehmen: ſo müßte dies auf die gleiche Weiſe vorgeſtellt werden können auch vor aller organiſchen Entwikkelung, und dies iſt was wir durch den Ausdrukk angeboren bezeichnen. Nun iſt aber kein Gedanke aufzuzeigen, der nicht modificirt würde durch die organiſche Entwikkelung. Alſo muß auch jeder ſchon urſprünglich etwas mit dieſer zuſammenhangendes in ſich haben. Als Beiſpiel habe ich durchgeführt, von den organiſchen Eindrükken die von Sonne und Mond ausgehen anhebend, die, ehe intellectuelle Function,

. h. Wiſſenwollen hinzutritt, nur Material ſind, welches eben o gut innere Wahrnehmung werden kann als äußere. Dann verden ſie Vorſtellung, und wir ſezen nun alles bis auf die öchſte Vervollkommnung des bewaffneten Auges, und alles was onſt Beobachtung liefert, als die ſtätige Steigerung der organi- chen Thätigkeit zum Maximum. Denn denken wir uns dieſe ſich abwendend: ſo wird ſich in der Vorſtellung alles mehr hervorheben, was Formel iſt, und das organiſche wird ver- bleichen. Wir wollen uns denken, auch die Differenz bei- der verſchwinde in dieſem Erbleichen: ſo bleibt die allgemeine Vorſtellung des Weltkörpers zurükk, aber als Bild, und wenn alles Bild verſchwindet, kann ſie auch nicht mehr ge- dacht werden. — Nehmen wir nun, daß alles, was aus den organiſchen Eindrükken geworden iſt, ſeit dem Hinzutreten der intellectuellen Function und durch dieſelbe geworden iſt: ſo müſ- ſen wir freilich ſagen, die Vorſtellungen würden nicht ſo gewor- den ſein, wie ſie ſind, wenn die Function anders wäre. Den- ken wir ſie uns alſo als das Denkenwollen, aber was vor jener kein wirkliches Denken werden kann: ſo werden wir ſagen müſ- ſen, das der organiſchen Thätigkeit vorangeſezte in der intellec- tuellen Function ſei eine innnere Beſtimmtheit zu einer ſolchen Geſtaltung des Denkens, alſo Typus, Charakter der ſich aus- prägen will.

22. (Nachträglich. Daß jedes wirkliche Denken verändert wird durch den Zuſtand des Gebietes der Wahrnehmung, iſt am beſten nachzuweiſen durch den Gedanken Gott, von welchem ein Schluß auf alle anderen gilt.) Wenn wir nun mit Beiſeitſe- zung von Zeit und Ort allen Denkſtoff vor Eintritt der intellec- tuellen Function als Eins anſehen, und ihn nun mit Hinſicht auf das Sein, was freilich Gegenſtand des Denkens werden ſoll, bezeichnen: ſo iſt dies die Vorſtellung des Chaos, nicht my- thologiſch objectivirt, aber als eigentlicher Grund jenes Objecti- virens. — Sezen wir nach der Vollendung alles realen Den-

kens (wie bei Sonne und Mond) das Verschwinden der Differenz fort: so bleibt zulezt die Vorstellung des Dinges übrig. Untersuchen wir den Gehalt beider Vorstellungen näher: so ist Chaos die unendliche Unbestimmtheit oder unbestimmte Unendlichkeit. Das Ding aber ist die bestimmte Einzelheit als die Organe afficirend. Da nun alle weitere Entwikkelung der organischen Thätigkeit im wirklichen Denken durch das Verschwinden wieder aufgehoben ist: so ist die Differenz zwischen Chaos und Ding die allgemeine Function dessen, was die intellectuelle Thätigkeit in die organische hineinbringt. Nun wird Ding eigentlich immer weil als einzelnes zugleich in der Mehrheit gedacht. Diese Gesammtheit kann auch wieder Unendlichkeit sein, aber nicht unbestimmte sondern bestimmte, und zwar weil bestimmte Unterscheidung des einzelnen entsteht, diese Bestimmtheit aus der unbestimmten Unendlichkeit durch Zusammenfassen und Entgegensezen. Denken wir uns unmittelbar diesen Prozeß auf das Chaos angewendet: so haben wir aus demselben die Dinge.

(Anmerk. Es soll nicht behauptet werden, denn dies wäre Erschleichung, daß die Vorstellung des Dinges nicht auf andre Weise entstehen könnte, sondern nur daß sie so auch entsteht.)

23. Die Grundlage alles Denkens, welches Wissen werden will, ist also die Beziehung beider Prozesse auf einander, und zwar erstlich im allgemeinen, dann aber auch in der Vereinzelung, welche die nothwendige Form der zeitlichen Entwikkelung ist. Wird nun ein organischer Ort auf einen intellectuellen so bezogen, daß die Vollendung des Wissens dieselbe Beziehung beibehält: so ist das Denken ein Wissen; wo nicht: dann nicht. So lange also wechseln die Beziehungen, und indem der eine so bezieht der andre anders und jeder doch glauben kann zu wissen, besteht der Zustand streitiger Vorstellungen. Das Denken ist noch nicht vollendet, und also auch das Wissen nicht, so lange in der organischen Totalität noch chaotisches zurükkgeblieben und in der intellectuellen Totalität noch bestimmt geeint

und entgegengeſeztes nicht organiſch ausgefüllt iſt. Da aber die unendliche Unbeſtimmtheit auch ins unendliche theilbar iſt: ſo gilt daſſelbe auch von dem einzelnen Denken. So lange es nicht vollſtändiges Wiſſen iſt, muß entweder organiſches darin unbeſtimmt ſein (Chaos), oder intellectuelles unausgefüllt (Ding).

Dieſe Grundvorausſezung von der Zuſammengehörigkeit beider Pole und der Beziehung jedes Etwas in dem einen auf Etwas in dem andern iſt keines Beweiſes fähig. Wer ſie anfechten will, muß das Denken aufgeben; denn in jedem Denken geht er von ihr aus. Sie iſt alſo die Zuſammengehörigkeit der Welt und der Denkthätigkeit des menſchlichen Geiſtes. Die Welt drükkt ſich aus im Typus des menſchlichen Geiſtes, und dieſer Typus ſtellt ſich dar in der Welt.

Ueberzeugung iſt die Sezung der Richtigkeit der gemachten Beziehung, und die Operation iſt ſiſtirt.

24. Das obige geht auch hervor, wenn man die Zuſammengehörigkeit beider Seiten im allgemeinen auf die Form des Denkens als Thatſache des einzelnen Subjects anwendet. Denn darin liegt die Vereinzelung in Momente, vermöge deren man jedesmal etwas denkt.

Die Ueberzeugung empiriſch betrachtet iſt quantitativ verſchieden, und ſie kann, ſei ſie nun Zweifel oder Gewißheit, wahr ſein oder falſch. Dies veranlaßt auf der einen Seite den Skepticismus; aber das Denken iſt dann wenigſtens in ſo weit Geſchäft geworden, als man das Reſultat vorzüglich im Auge hat. Auf der andern Seite, daß man die Sicherheit der Ueberzeugung ſucht in der Zuſammenſtimmung derſelben mit beliebigen anderen. Allein dies iſt eigentlich auch nur die Vorausſezung beim geſchäftlichen Denken, weil jede Handlung in die Handlungen beſtimmter anderer eingreift. Es iſt aber ſo viel wahres darin, daß, weil im vollkommnen Wiſſen alles Schwanken aufhörend gedacht wird, die Gleichmäßigkeit aller im Denken auch die Ueberzeugung ſchlechthin befeſtigt. — Die einzelnen aber ſind in Bezug auf die Ueberzeu-

gung verſchieden; ſchwankende ohne alle Sicherheit im Fortſchreiten, feſte aus Hartnäkkigkeit und feſte aus Richtigkeit.

25. Aus XXIV. *), nur daß ich den Ueberzeugungspunkt zulezt geſtellt habe, und daß ich hernach das Gleichgewicht abgeleitet habe aus der objectiven Betrachtung des vollendeten Wiſſens.

26. Wenn im vollendeten Wiſſen alles Denken, ſofern dem Gegenſtande nach daſſelbe, auch gleichmäßig iſt in allen, und jedes als Wahrnehmung entſtandene nur vollendet iſt, ſofern darin nichts chaotiſches bleibt, d. h. ſofern der ganze Conſtructionsprozeß darauf angewendet worden, und jedes als Conſtruction entſtandene nur, ſofern es ganz, auch die organiſche Wiederholbarkeit mit gerechnet, ausgefüllt worden: ſo müßte auch beides gleich ſein, d. h. im vollkommnen Wiſſen die Spuren der verſchiedenartigen Geneſis verſchwunden. Daraus folgt, daß wahrgenommenes und conſtruirtes noch nicht Wiſſen iſt, und es nur wird durch die Beziehung auf die entgegengeſezte Seite (S. XXV.) **).

Hierdurch erklärt ſich nun auch näher der Grund der verſchiedenen Anlage zur Ueberzeugung. Denn wenn dieſe nur im Wiſſen unerſchütterlich iſt: ſo wird der Grad ihrer Sicherheit vorher auch abhangen von der Continuität und dem Grade der Annäherung. Nun iſt das Zurükkſehen von einer Seite des Denkprozeſſes auf die andre ein Theil des jedesmaligen Selbſtbewußtſeins, und die Leichtigkeit dieſes von beiden Seiten mit Klarheit zu thun ſo die Bedingung einer ſtätigen Ueberzeugung. Je weniger Leichtigkeit in dieſem Ergänzungsprozeß, deſto weniger auch Ueberzeugung.

27. Wenn wir nun die Differenz des Ueberzeugungszuſtandes ausgleichen wollten durch Gemeinſchaft mit einer die Totalität repräſentirenden Mehrheit: ſo iſt die Aufgabe dieſe zu bewirken. Der ſchwankende hat ein Intereſſe feſte und ſichere

*) d. h. Beil. C, XXIV.
**) Beil. C, XXV.

Denker aufzusuchen, um durch sie seinen Zustand zu verbessern; der feste ein Interesse, um sich ihren organischen Prozeß anzueignen. Beide aber sind gewiesen an das Gebiet derselben Sprache, und da jede Sprache eine individuelle Besonderheit ist: so ist keine für sich eine Repräsentation der Totalität. Daher finden wir nun außer dieser natürlichen und vorherrschenden Gemeinschaft zu allen Zeiten, von denen in welchen die Idee des Wissens am meisten Leben hat ausgehend, ein Bestreben die Gemeinschaft über die Grenzen der Sprache hinaus zu erweitern.

28. Jeder muß sich zunächst ergänzen aus seinem eigenen Sprachgebiet, dann aus der Totalität. Wie man bisher immer stehen geblieben bei analogen Sprachen, da es doch solche giebt, in denen der Gegensaz zwischen Nomen und Verbum nicht gleichmäßig heraustritt. Daher ist die Ueberzeugung, mit der man die Entwikkelung betreibt, noch immer etwas einseitiges. Ihr gegenüber muß stehen die vorsichtige Unentschiedenheit. Jene repräsentirt nur die individuelle Differenz und ohne sie gäbe es auch auf diesem Gebiete keine Fortschreitung. Diese repräsentirt die noch nicht gewordene Sprachgemeinschaft. (S. XXVII.) *).

In Beziehung auf das transcendente ist aber der Einfluß der individuellen Differenz an sich Null, denn er beherrscht nur das Gebiet der zeitlichen Entwikkelung des Denkens. Hier aber haben wir es mit dem außer und vor dieser liegenden zu thun. Doch folgt daraus, daß wir auch bei dieser Untersuchung am meisten von den Bestimmungen des Wissens ausgehen müssen, welche diesem Einfluß am wenigsten ausgesezt sind. Die Gleichmäßigkeit sezt gerade die Ausgleichung des individuellen als geschehen voraus, und die Differenz wird also gesezt, so lange man das Wissen im Werden denkt. Eben so ist der allgemeine Zusammenhang auch der des individualisirten. Nur die Ueberzeugung ist dieselbe, wo die Differenz aufgehoben ist und wo sie besteht.

*) Beil. C, XXVII.

Die Vollſtändigkeit läßt ſich ausdrükken durch Erweiterung der Formel **Verum sui index et falsi.**

Zum Grunde liegt alſo allem Denken die Aufeinanderbeziehung der organiſchen und intellectuellen Seite, und Ueberzeugung iſt nur, wenn geſezt wird, daß wenn aus der Wahrnehmung alles chaotiſche verſchwunden iſt, alsdann auch der ganze intellectuelle Prozeß auf ſie bezogen iſt, und eben ſo, daß nicht eher ein Anfang gemacht iſt zum wirklichen Denken, bis der intellectuelle Prozeß in das Chaos eingetreten iſt; und ſo auch auf der andern Seite bis irgend eine organiſche Ausfüllung begonnen hat.

29. Iſt nun die allgemeine Grundlage des Denkens die Beziehung beider Functionen auf einander, und es fragt ſich nach dem tranſcendenten Grunde des Wiſſens und zwar ſofern mit dieſem die Ueberzeugung geſezt iſt: ſo müſſen wir auf den Kindheitszuſtand zurükkgehen, wo mit dem Nichtauseinandertreten jener Duplicität auch noch keine Ueberzeugung geſezt, aber auch kein Bewußtſein und keine Continuität des Denkens. Von der Sprachentwikkelung an, wo alſo bewußte Gemeinſchaft des Denkens beginnt und dialektiſches Verfahren, entſteht auch Bewußtſein und Continuität, und damit auch Ueberzeugung und Annäherung an das Wiſſen. Darin liegt nun, daß jeder für ſich und alle für jeden Sein ſind, nämlich denkendes Sein, und daß das gemeinſchaftlich geſezte Denken ſeiendes Denken iſt, d. h. wirkſames und leidentliches, zuſammenfaßbares und entgegenſezbares. In dieſen beiden zuſammengehörigen Formeln iſt das Sein das dem denkenden und nicht denkenden gemeinſame, das Denken das dem ſeienden und nicht ſeienden gemeinſame (vergl. **XXIX.** und **XXX.**) *). Jenes das Gebiet des organiſchen, denn durch dieſes hängt der Menſch mit dem übrigen Sein zuſammen, indem durch die organiſche Impreſſion das Sein außer dem Men-

*) C, XXIX. und XXX.

schen in ihm gesezt wird und durch organische Wirksamkeit das Sein des Menschen in das Sein außer ihm gesezt wird; dieses das des constructiven Prozesses (weshalb wir auch das Denken mit diesem Uebergewicht das Denken im engeren Sinne nennen). Annäherung des Wissens ist die Identität beider; denn das gesammte seiende Denken, in jedem denkenden Sein gesezt, ist das Wissen. Dieses also ist bedingt durch die Beziehung des Denkens auf die Gesammtheit des Seins, und des Seins auf die Gesammtheit des Denkens, und zwar so daß beides dasselbe ist, nur auf andre Weise. Die Gesammtheit des auf das Denken beziehbaren Seins ist das reale (zu welchem in sofern das denkende Sein auch gehört); die Gesammtheit des auf das Sein beziehbaren Denkens ist das ideale, wozu also in sofern auch das denkende Sein gehört, in welchem daher diese Identität unmittelbar gegeben ist.

Der Schein, als ob in diesem Gegensaz, dessen Bezeichnung übrigens gleichgültig ist, das reale als Außenwelt, als nur nicht denkendes Sein, ein geringeres, sonach der Gegensaz nicht gleich wäre, verschwindet durch diesen lezten Zusaz. Denn auch das denkende Sein ist als Sein reales, und auch das äußere Sein ist als für die Entgegensezung zusammenfaßbar, und umgekehrt, ideales. Also die Selbigkeit des idealen und realen in der Entgegensezung seiner Art und Weise ist die Voraussezung alles Wissens. Indessen ist dies nur Formel und das Uebergewicht der Construction in diesem Ausdrukk nicht zu verkennen.

30. Hieraus entsteht die Aufgabe dazu gehöriges auf der organischen Seite zu finden, aber auf solche Weise, daß nicht beides zu Einem bestimmten Gedanken, Anschauung, sich verbinde, weil eine solche einzelne nicht die allgemeine Grundlage sein könnte. Diese Cautel im Auge behaltend werden wir nun suchen, was sich zum Chaos verhalte, wie der Gegen-

ſaz des idealen und realen zum theilbaren Sein. Die unbeſtimmte Mannigfaltigkeit iſt eine Indifferenz von Außereinander und Ineinander, die aber zum beſtimmten Gegenſaz werden ſoll zwiſchen beiden. Als ſolche iſt ſie beſtimmte Raumerfüllung. Sie wird dies aber nur in der Entwikkelung jenes intelligenten Impulſes zur Mannigfaltigkeit von Acten, und als ſolche iſt ſie beſtimmte Zeiterfüllung.

Die Frage, ob beides ohne einander, alſo ſich gänzlich ausſchließend, vorgeſtellt werden könne, wird jeder verneinen. Aber gleich das nächſte kann man, und jeder ſtellt ohne Schwierigkeit vor Maximum von Raumerfüllung mit Minimum von Zeiterfüllung, und Minimum von Raumerfüllung mit Maximum von Zeiterfüllung, und dieſe größte zugleich alle verminderte in ſich ſchließende Differenz iſt alſo das feſtzuhaltende, und zu ſezen die Zuſammengehörigkeit von Raumerfüllung und Zeiterfüllung in der angezeigten doppelten Weiſe. Wenn wir nun von beiden Gegenſäzen je ein Glied mit dem andern verbänden: ſo hätten wir zwei wirkliche beſtimmte Gedanken, aus denen freilich eine Menge anderer untergeordneter ſich entwikkeln ließen, aber die tranſcendente Grundlage könnte es nicht ſein, und auch abſtrahirt von der Wirklichkeit als bloße Vorausſezung wäre es nur eine ſpecielle. Wenn wir aber beides im ganzen als identiſch ſezen und ſagen, Allem wiſſenden Denken liegt zum Grunde die Identität des höchſten Gegenſazes mit der auf einander bezogenen Raumerfüllung und Zeiterfüllung (Raumerfüllung und Zeiterfüllung = ideal und real): ſo haben wir nun eine Aufgabe, keinen wirklichen beſtimmten Gedanken. Sie iſt aber der Gehalt des zwiefachen Impulſes in jedem Wiſſen werdenden Denken und der allgemeine Grund aller Ueberzeugung. So daß, wenn wir dieſe Identität wegnehmen, die Gewißheit gar keinen Sinn hat, ſondern Conſtruction ſowol als Auffaſſung iſt lauter willkührliches und zufälliges.

31. Nämlich Schwanken tritt nothwendig ein *), wo eine Duplicität auf keine Identität bezogen ist. Beispiel aus dem Gebiet der Wahrnehmung. (Ein anderes aber wäre für die complicirte Formel besser gewesen.)

Die zweite Bestimmung war die Gleichmäßigkeit desselben Denkens in allen. Vorausgesezt das Gegentheil: so bringt einer dem andern gleiches zu, was verschieden ist, und dann ist entweder das gleiche im Gegensaz des verschiedenen in der Raum- und Zeiterfüllung, oder umgekehrt, also jene Identität aufgehoben; wo sie aber im getheilten Wissen ist, da ist auch die Gleichmäßigkeit jedes denkenden mit dem andern, und jedes mit sich selbst.

Dritte Bestimmung, Gleichzeitigkeit der Vollendung des einzelnen. Ist nun das ganze noch nicht vollendet: so ist in Raum- und Zeiterfüllung chaotisches, aber dann auch das einzelne gedachte noch nicht vollständig entgegengesezt, also nicht vollendet. Oder der Gegensaz ist noch nicht ganz entwikkelt, und dann auch in dem einzelnen noch chaotisches.

Wir könnten demnach die transcendente Seite der Aufgabe für vollendet halten. Aber wenn wir nun zur formalen Seite übergingen: hätten wir keinen Grund zu der Hoffnung, daß was wir dann finden würden dasselbige wäre. Also müssen wir erst aufsuchen, was in unserm Resultat der formalen Seite zugewendet ist.

32. Um dieses zu verrichten, müssen wir auf die Formen des Denkens zurükkgehen. Nach §. 138. 140. 142. 141. 143. und vergl. hier XXX. und XXXI. **).

33. Großentheils nach XXXII. ***).

---

*) Wo Schwanken ist, fehlt aber Ueberzeugung, die eine oben aufgestellte Bestimmung.

**) Beil. C, XXX. und XXXI.

***) Beil. C, XXXII.

34. Begriff endet also nach unten und oben in eine Begriffsgrenze. Unten kann man nur übergehen in eine Mannigfaltigkeit von Urtheilen, welche Thatsachen des einzelnen aussagen, und diese haben ihren Ort in der auf einander bezogenen Raum- und Zeiterfüllung. Wenn wir über den Begriff des Dinges hinaufsteigen zum denkbaren Sein als theilbar: so kann der nächste wirkliche Begriff von hieraus nur gebildet werden durch Urtheile, welche bestimmte Sezungen aussagen. Diese haben ihren Ort im Gegensaz des idealen und realen als identisch gesezt, und die Verwandschaft ist also klar mit unserer Formel.

Urtheile beim Minimum der Verschiedenheit vom Begriff gefaßt, sind die identischen, die ihrem eigenthümlichen Gehalt nach Null sind. Dann kommen die analytischen, die nur einen Act der Begriffsbildung aussagen. Endlich die synthetischen, welche Begriffe verknüpfen, die nicht in Einer Reihe liegen, also etwas aussagen, was nur seiner Möglichkeit nach im Subjectsbegriff liegt. Verhältniß beider Begriffe nach §. 157. 158. Ausdehnung der Form über die Grenzen giebt erst §. 160. und dann §. 162.

35. Erläuterungen über Stunde 34. Prädicat kann nur in sofern Nichtsein des Subjects heißen (§. 158.), als es in demselben, so wie es vor dem Urtheil gefaßt war, nicht enthalten ist, keinesweges als ob es auch ein dem Subject widersprechendes oder es aufhebendes sein könnte. —

Der Inhalt des Urtheils (§. 159.) ist eigentlich danach zu messen, wie weit die Begriffe von einander abstehen, d. h. je weiter hinaufwärts der Verwandschaftspunkt liegt. Es kommt aber hier mehr darauf an zu wissen, unter welchen Bedingungen ein Urtheil nicht mehr möglich ist nach beiden Seiten hin. Zuerst also, Wie muß das Subject gesezt sein? Antwort in §. 160. Dann, Wie das Prädicat? Die Schwierigkeit in §. 161—163. ist durch XXXIV. *) noch nicht gelöst. Es liegt aber in der

*) Beil. C, XXXIV.

Natur, daß zu einem Subject viele Prädicate gehören, bis der Begriff ganz vollständig ist. Am größten also das Gebiet, wenn alles in allem sezbar ist. Dann ist aber kein eigentliches Urtheil mehr, weil kein bestimmtes Subject vorhanden ist.

Beide Begriffsgrenzen und beide Urtheilsgrenzen sind gleich unserer transcendenten Formel in ihren beiden Theilen; das Sein ohne Entgegensezung und das absolute Subject der Identität des idealen und realen; die Möglichkeit unendlicher Urtheile und die Gemeinschaftlichkeit alles Seins sind gleich der auf einander bezogenen Raum- und Zeiterfüllung. Da nun die Möglichkeit der Urtheile die Fortschreitung vom vollkommensten Begriff ist: so ist die Fortschreitung vom Sein ohne Entgegensezung zu diesem auch die Fortschreitung von der einen Seite zur andern, und da beide gleich sind: so ist in unsrer transcendenten Formel die Fortschreitung der Begriffsbildung gesezt. Da ferner alle Urtheile liegen zwischen dem absoluten Subject und der Gemeinschaftlichkeit alles Seins, und jenes gleich ist der Identität des idealen und realen, dieses der Raum- und Zeiterfüllung: so ist das Gesammtgebiet der Urtheile als Fortschreitung von 0 zu ∞ die Bewegung von der einen Seite unsrer Formel zur andern. Und da beide gleich sind: so ist die Formel selbst das Princip dieser Fortschreitung.

36. Es bleibt noch das Verhältniß zwischen den analogen Begriffs- und Urtheilsgrenzen zu betrachten. Sein ohne Entgegensezung verhält sich zu absolutem Subject wie leeres zu vollem. Da nun beide gleich sind der Identität des idealen und realen: so ist diese selbst ein zwiefaches; als Indifferenz gleich dem ersten, als Zusammenfassung gleich dem lezten. Nun aber ist jeder noch unbestimmte Begriff auch theilweise noch gleich dem Sein ohne Entgegensezung, und jeder vollkommen bestimmte auf seinem Gebiete gleich dem absoluten Subject. Also enthält auch diese Seite der Formel in ihrer Duplicität die Fortschreitung vom unvollkommnen Begriff zum vollkommnen.

Daß nun dieser der Urtheilsgrenze gleichgesezt ist, scheint anomal, ist aber gerechtfertigt dadurch, daß der Fortschritt selbst allemal durch Urtheilen geschieht.

Die Möglichkeit unendlicher Urtheile verhält sich zur absoluten Gemeinschaftlichkeit wie leeres zu vollem. Da nun beide gleich sind der Raum- und Zeiterfüllung: so ist diese auch zwiefach; als chaotische, indem nur die eine Totalität der andern gleichgesezt ist, dem ersten; als geordnete — indem alles in seinem Verlaufe durch Thun sein Sein in allem ausdrükkt, durch Leiden alles andre Sein in sich aufnimmt — ist sie dem andern gleich. Daß nun aber hier das Urtheil mit der Begriffsgrenze anfängt, hat seinen Grund darin, daß wir nur vom eigentlichen Urtheil reden.

37. Um aus dem bisherigen den rechten Nuzen zu ziehen, müssen wir auf die ursprüngliche Duplicität in der Denkthätigkeit zurükkgehen. Wenn wir hierauf beziehen die bisher gefundenen Resultate: so ergeben sich als zusammengehörig auf der einen Seite intellectueller Factor, erste Seite der transcendenten Formel, Begriffsbildungsgebiet und speculative Wissensform; auf der andern von allem die andre Seite. Also zuerst Urtheilsbildung überwiegend dem organischen Factor verwandt, Begriffsbildung dem intellectuellen. Nun ist zwar kein wirkliches Denken ohne organischen Gehalt, aber nur als dasjenige, woran sich der intellectuelle Factor manifestirt. Die Urtheilsbildung ist überwiegend dem organischen verwandt, weil sie erst beginnt, wo der Begriff als einzelnes gesezt wird, d. h. sich der Raum- und Zeiterfüllung zuwendet. (Alle uneigentlichen Urtheile, welche Verhältnisse zwischen allgemeinem und besonderem aussagen, sind immer nur Zwischenformen.) Wenn z. B. ein Gattungsbegriff als lezter gesezt wird: so können die Arten nur unter der Form des Urtheils vorkommen, daß nämlich das allgemeine Bild in verschiedenen Räumen auf verschiedene Weise

verſchoben vorkommt, und daß ſich dieſes in der Erzeugung wiederholt. (Angeführt, wie dieſes Bedeutung gewinnt bei den Fragen über die Beharrlichkeit der Formen und die Differenz von Arten und Spielarten.) Zweitens, daß alles ſpeculative Wiſſen überwiegend Begriffsbildung iſt, a priori, weil von dem innern Impuls urſprünglich ausgehend; und alles geſchichtliche Wiſſen überwiegend Urtheilsbildung (wie ſich dieſes manifeſtirt in der doppelten Richtung der Naturwiſſenſchaft), a posteriori, weil urſprünglich abhängig von den organiſchen Affectionen und dafür etwas äußerlich gegebenes vorausſezend. Drittens, daß das ſpeculative und empiriſche gleich zu ſezen iſt, wie beide Seiten unſerer Formel.

38. Poſition gegen Idealismus und Realismus als das poſitive von beiden zuſammenfaſſend, im ganzen nach XXXVIII. *) vergl. §. 168—172. Nur bemerklich gemacht, wie der Idealismus ſelbſt nicht ſo beſtimmt, als wir, ausſpricht, daß er das Wiſſen nur im Begriff finde, und eben ſo der Realismus. Jener hält alle durch organiſche Function vermittelte Gewißheit nur für gültig in der Geſchäftsreihe oder Darſtellungsreihe. Dieſer hält alle, die feſten Begriffe, die nicht durch Erfahrung gebildet ſind, begleitende Gewißheit nur für die ſubjective, welche freilich ihre richtige Anwendung auch nur auf jenen beiden Gebieten finden kann. Wir heben beide Einſeitigkeiten auf, und ſagen aus, nur in ſofern ſei Wiſſen in der Begriffsbildung, als auch Wiſſen ſei im Urtheilen, und umgekehrt.

39. Die einſeitigen Richtungen, die wir hier aufheben, erklären ſich aus den individuellen Neigungen mehr unter der einen als unter der andern Form durch Ueberzeugung zur Ruhe zu kommen. Wie man ſich aber auch im wirklichen Denken beſtimme, die Gewißheit über die tranſcendente Vorausſezung iſt

*) C, XXXVIII.

die gemeinsame Wurzel von beiden. Die Formel kann eben so gut als Begriff aufgestellt werden, wie als Saz. Beides aber ist nur ihre Erscheinung im wirklichen Denken, nicht mehr sie selbst. Sie selbst ist innerlich nur die Indifferenz von beiden, wie auch die Anfänge des Denkens nur ein noch verworrenes Auseinandertreten von beiden sind. Diese Voraussezung an und für sich hat nun eine unmittelbare Gewißheit, im Erscheinen wird sie aber wieder wandelbar, weil sich mannigfaltig individualisirend.

Das durchgängige Bezogenwerden aber des Begriffsbildungssystems auf die Urtheilsgesammtheit kann einen doppelten Sinn haben. Zuerst daß jeder Punkt auf einem auch einem Punkt auf dem andern Gebiet entspreche. Allein alsdann würde die Differenz der Formen selbst verloren gehen. Also bleibt nur das andre übrig, daß jeder Punkt in dem einen sich auf die Gesammtheit des andern beziehe, und umgekehrt, d. h. jeder Begriff auf die gesammte Gemeinschaftlichkeit des Seins oder auf die in einander aufgehende Raum- und Zeiterfüllung, und jedes Urtheil auf die gesammte Identität des idealen und realen; woraus aufs neue folgt, daß beide Formen nicht eher als jede mit der andern Vollendung wirkliches Wissen werden. Denn eben weil die Beziehung auf das ganze geht, kann man nicht wissen, ob die bisherige Beziehung eines Begriffs auf das Urtheilsgebiet richtig ist, wenn noch Urtheile fehlen, vielmehr ist gewiß, daß sie nicht vollkommen richtig sein kann; und umgekehrt, weil sonst der Begriff sich nur auf eine bestimmte Anzahl von Urtheilen bezöge.

40. Weiter zu entwikkeln, wie Begriffsbildung ganz aprioriſch sei. Nach §. 175. Hierauf §. 176. und 177., vergleiche XXXIX. Ende, und Anfang von XL. *). Ueber den Ausdrukk an-

*) Beil. C, XXXIX. XL.

geborne Begriffe als ſtreng genommen doppelt falſch. Denn dem, was gemeint iſt, dem innern Typus der Vernunft geſchieht gar nichts durch die Geburt, weil er gar nicht etwas in dem einzelnen als ſolchen iſt. Dann aber iſt auch gar nicht eigentlich von Begriffen, wie ſie im wirklichen Denken vorkommen, die Rede, ſondern nur von den Grundverhältniſſen derſelben.

Zu §. 177. Man empfängt immer nur von dem Acte des andern den organiſchen Gehalt, und eignet ſich den ganzen Act nur in dem Maaße an, als man den Begriff eben ſo conſtruirt. (Anmerk. beim Aufſchreiben *). Ob ſich der erſte Hauptſaz ganz durchführen läßt, z. B. bei den Begriffen der Farbe, daß der Grund der Differenz nicht **) im Organ liegt? Ich glaube doch, er liegt mehr in der Art zu vergleichen und zuſammenzuſtellen.)

41. Iſt aber nun die Begriffsbildung an die Sprache geknüpft, und erſt bei der völligen Ausgleichung dieſer das völlige Wiſſen möglich: worauf gründet ſich die Forderung gleicher Denkbildung unter ſolchen, die ſich in zwei Sprachen begegnen? Offenbar auf die Identität des Selbſtbewußtſeins in beiden (§. 178.), in ſofern in jedem das Ich an den Begriff menſchlicher Gattung geknüpft iſt, worin die identiſche Prädetermination der Vernunft ſelbſt liegt. Dieſe iſt alſo zugleich Form der Begriffsverhältniſſe in der Denkthätigkeit, Impuls in der Willensthätigkeit und ebenfalls Element der Gemeinſchaft im Selbſtbewußtſein; alſo in der zeitloſen Innerlichkeit die Indifferenz aller Functionen.

In ſofern wir nun von der Grundlage des Wiſſens reden, drängt ſich die Frage auf (war aber eigentlich etwas früher zu behandeln), wie ſich das Denken verhält, welches wieder eliminirt werden muß (§. 179.).

---

*) Vergleiche die Randbemerkung zu §. 177.

**) Dieſes nicht, wiewol es ganz deutlich und gegen Schl's ſonſtige Weiſe vollſtändig ausgeſchrieben im Original ſteht, iſt offenbar zu ſtreichen.

Umgekehrt gilt daſſelbe vom Urtheil. Der organiſche Inhal iſt das, was man vom andern unmittelbar aufnehmen kann nämlich unter der Bedingung der gleichen Einrichtung des Organismus. Und dieſes hat, wenn zwei an einem dem andern fremden Welttheil zuſammentreffen, ſeinen Grund in der Identität der Geſtalt.

Wenn nun aber auch hier auf das Verhältniß des Denkens zum Sein zurükkgegangen werden muß: ſo wird die Frage zu beantworten ſein, Was iſt das im Sein dem Weſen des Begriffs entſprechende? Sie kann freilich nicht anders als wieder durch Aufſtellung eines Begriffs beantwortet werden, der aber Schema iſt für dieſes Verhältniß. Dies geſchieht nach §. 180. 181.

42. Kraft und Erſcheinung. Vom gegebenen Subject zur menſchlichen Gattung als denkendem Sein übergehend, oder vielmehr als ſeiendem Denken, iſt man nach oben gleich am Ende. Schließt man aber, von der Duplicität der Factoren in der Denkthätigkeit ausgehend, das organiſche mit ein: ſo kommt man auf organiſches = individualiſirtes Leben, dann durch den Gegenſaz des allgemeinen Lebens (denn wenn man das anorganiſche als todt ſezte: ſo wäre das nur ein negativer Gegenſaz) zu der Einheit des Lebens im Weltkörper, von welcher dann alles bisherige Erſcheinung wird. Ohne Kenntniß andrer Weltkörper iſt man nun auch am Ende. Iſt aber dieſe gegeben und alſo jene Einheit als Einzelheit geſezt: ſo ſteigt man zur weltbildenden Kraft als Einheit, wozu alles andre Erſcheinung iſt. Aber wenn man dieſe nun mit dem verwechſelt, was im Sein dem tranſcendenten Grunde entſpricht: ſo iſt dieſes unbegründet.

Steigen wir nun eben ſo nach unten: ſo iſt jedes wahrhaft zu vereinzelnde eben deshalb auch Kraft, welche einen Cyclus von Erſcheinungen entwikkelt. (Hier aber bin ich auf wol nicht ganz klare Art auf den Inhalt von §. 185. gekommen, da ja

dieſe Möglichkeit nicht ein tieferes Herabſteigen von dieſem Punkte aus iſt, ſondern nur eine Abſtraction von demſelben aus. Dies iſt noch beſſer zu erörtern.)

43. Einheit der weltbildenden Kraft (νοῦς) und Materie (ὕλη) zuſammen wurden urſprünglich als Principien der höheren Naturwiſſenſchaft, alſo für ein beſtimmtes Gebiet, aufgeſtellt. Man kann ſie aber nicht dem tranſcendenten gleichſezen, da ſie eine einander entgegengeſezte und durch einander bedingte Duplicität bilden. — In der chriſtlichen rationalen Theologie hat man die Materie weggelaſſen und die weltbildende Kraft, Gott, dem Nichts gegenübergeſtellt. Aber die ſpeculativ unzureichende Entſtehung manifeſtirt ſich immer noch, indem man die Materie als das erſtgeſchaffene dazwiſchen ſtellt.

Ein zweiter Verſuch iſt der auf der Seite der Erſcheinung gar nicht herabzuſteigen, ſondern die weltbildende Kraft allein als das tranſcendente anzuſehen und der Geſammtheit aller Kräfte und Erſcheinungen gleichzuſtellen als natura naturans und natura naturata. (Spinoza und Erigena.) Aber das genügt eben ſo wenig als tranſcendent, weil der tranſcendente Grund des Seins ſich zum wirklichen Sein nicht verhalten kann wie ein wirkliches Sein zum andern.

Reſultat alſo, daß die Wahrheit des Begriffs als im Gegenſaz des allgemeinen und beſonderen zwar abhange davon, daß im Sein eben ſo der Gegenſaz zwiſchen Kraft und Erſcheinung geſezt iſt, daß aber was noch auf irgend eine Weiſe dieſem angehört, nicht den tranſcendenten Grund des Seins darſtellen könne.

44. Anmerk. zum vorigen. Die gemachte Ausſtellung trifft den Begriff der Gottheit nur, in ſofern darin nichts als die Einheit der weltbildenden Kraft geſezt iſt; alſo nicht an und für ſich.

Aufſuchung deſſen, was im Sein der Grund iſt

der Urtheilsform. Nach XLIII. *) Subject iſt nicht Subject eines eigentlichen Urtheils, wenn nicht Prädicat erſt im Urtheil hineingeſezt wird, und Prädicat wird gleich Subject (wie alle ſubſtantivirten Infinitive), wenn es an und für ſich geſezt iſt. Alſo iſt alles im andern geſezt, und im Urtheil wird immer ausgeſagt, was nicht in dem, wovon es ausgeſagt wird, gegründet iſt. Was aber auf dieſe Weiſe in einem iſt, das iſt darin als Wirkung. — Wenn nun das Subject als ſolches ein einzelnes iſt: ſo iſt der Siz der Cauſalität nicht wieder ein einzelnes, ſondern die Geſammtheit.

Aus der Identität des Seins, welches dem Begriff und welches dem Urtheil entſpricht, folgt nun, daß auf der einen Seite alles Sein feſtſteht, weil der ganze Complexus von Kräften als Eins in ſich ſelbſt ruht, auf der andern Seite alles Sein fließt, weil Urſach und Wirkung immer nur momentan ſind.

45. Freiheit und Nothwendigkeit. Schikkſal und Vorſehung. Nach XLV. **)

46. Es iſt uns alſo nicht gelungen auf dieſe Weiſe zu einer anſchaulichen Vorſtellung des tranſcendenten Grundes für das Sein zu gelangen. Aber es iſt doch über die Quadruplicität noch etwas auszuführen. Eigentlich aber haben wir mehr. Denn der Atomismus ſteht eigentlich der natura naturans gegenüber, und die aus der Materie bildende Gottheit (*νοῦς*) iſt eine Combination von beiden. Wenn wir nun Materie und Schikkſal zuſammenſtellen: ſo ſind beide todt. Natura naturans iſt Leben, ohne Bewußtſein beſtimmt auszuſprechen. Legt man es aber hinein, wie in *νοῦς* und Gottheit: ſo iſt es darin auf eine zeitloſe Weiſe geſezt. Daſſelbe gilt von *πρόνοια*. Will man aber nun *νοῦς* und *πρόνοια* identificiren: ſo kommt heraus, daß nur in dem lezten auf das Raum und Zeit erfüllende Sein geſehen

*) Beil. C, XLIII. **) Beil. C, XLV.

wird. In Gott iſt der Ort der Ideen, das iſt das zeitloſe Denken, und das Sein der Kraft als ſolcher. Aber daß ſie in den dem Urtheil entſprechenden Act des Seins übergehen, das erſcheint dann etwas zufälliges, und das göttliche Denken, wenn es als *πρόνοια* auftreten ſoll, tritt in den Gegenſaz des zeitlichen.

Das Verfehlen war unvermeidlich, weil wir in dem Gebiet des wirklichen Denkens ſtehen bleiben. Tranſcendente bloße Formel für den Urgrund des getheilten Seins iſt die abſolute Einheit des Seins als Urquell des entgegengeſezten und geſpaltenen. Dies aber iſt kein wirkliches Denken, weil alles reale daran nur negativ geſezt iſt.

47. Anmerk. zum vorigen. Der Uebergang von der bloßen tranſcendenten Formel, von der abſoluten Einheit des Seins zu Darſtellung des realen als Entwikkelung des Gegenſazes aus dem abſoluten geſchieht immer eben ſo durch einen Sprung, wie das Heraustreten der Ideen aus ihrem Sein in Gott in das Raum und Zeit erfüllende Sein, und beides iſt alſo unzureichend.

Es bleibt nun noch übrig der Verſuch, ob wir auf eine adäquatere Weiſe das tranſcendente auffaſſen können, wenn wir nicht vom Denken ſondern von dem Sein, wie es das unſrige iſt, ausgehen. Anknüpfung dazu in dem ſchon früher erkannten, daß alle Acte des Denkens Acte der bewußten Selbſtthätigkeit d. h. des Willens ſind. — Coordination von Wille und Gefühl als Begründetſein der Beſtimmtheiten unſres Seins durch anderes und anderen Seins durch das unſrige.

48. (Großentheils aus **XLIX. u. L.**) Parallele zwiſchen Wollen und Denken als Wiſſen in Bezug auf Grund der Identität der Conſtruction, welcher auch Princip der Verknüpfung ſein muß, dann in Bezug auf die Gewißheit. Nur diejenigen Wollungen liegen in der Annäherung, in welchen ſich dieſes kund giebt.

Geſez iſt nur im Umfang der menſchlichen Gattung. Aber

die Beziehung des Wollens auf das äußere Sein vermittelst des Organismus geht über diese hinaus. Muß aber eben so dasselbe sein, wie Grund des Denkens und des Seins.

49. Das Gesez ist nichts anderes, als die Intelligenz als Kraft, und zwar wie sie eine und dieselbe ist in der menschlichen Gattung. — In sofern nun diese in dem absoluten Subject und durch dasselbe gesezt ist: so ist dieses also Urheber des Gesezes = Gesezgeber, zugleich auch Grund der Weltordnung, da alles thatsächliche auch in demselben gesezt ist. Und so kommen wir auf die Identität von Gesezgeber und Weltordnung mit Vorsehung und schöpferischer Kraft. Abermals ohne aus dem Gebiet des wirklichen Denkens hinauszugehen; aber doch eine umfassendere Darstellung von den Beziehungen der Voraussezung. — Hinzu kommen zu dem bisherigen die Resultate von Kant und Fichte, Primat des Gesezgebers und Primat des Schöpfers, eben so auch Primat der Vorsehung und der Weltordnung. —

Uebrig noch unser Sein als durch das Sein außer uns bestimmt. Aber wozu bestimmt? Wir haben diese Function zu betrachten in ihrer Zeitlosigkeit und in ihrer zeitlichen Entwikkelung.

50. In ihrer zeitlichen Entwikkelung ist sie zunächst der Zustand des Organischafficirtseins. Dieser für sich allein *fixirt* ist bloße Passivität, d. h. nur Ausdrukk eines anderen Seins. Für und in uns ist er immer nur Uebergang zum Denken oder transitiven Handeln. Darum nun ist sie in ihrer Zeitlosigkeit nur die durch das Zusammen mit anderem Sein gesezte Bestimmtheit des denkend wollenden oder wollend denkenden. Nun aber ist eben so gut als dieses Bewußtsein die Selbstthätigkeit durch die das Denken im Wissenwerden und das Wollen im Gesezwerden begleitende Gewißheit auch Selbstbewußtsein. Die Gewißheit ist aber nicht in der Identität beider intellectuellen Functionen begründet, sondern außer denselben, und dieses muß

also im Selbstbewußtsein mitgesezt sein, ursprünglich als jene Negation, demnächst als in der Selbstthätigkeit des denkend wollenden gesezte Abhängigkeit vom transcendenten Grunde. Und dieses ist das religiöse Element.

Diese Art das transcendente zu haben im Selbstbewußtsein ist eine unmitelbare, weil sie nicht erst vom Zustand eines streitigen Bewußtseins ausgeht, und eine allgemeine, weil sie nicht auf einem kunstgerechten Verfahren ruht. Uebrigens aber ist jede Rangbestimmung zwischen religiösem, ethischem und speculativem Ausgangspunkt in Bezug auf das transcendente völlig leer. Es ist von allen aus eine unmittelbare Gewißheit, die zur Betrachtung gezogen auch gleich als identisch erkannt wird.

51. Die Art das transcendente zu haben im religiösen Gefühl ist keine höhere. Denn der ursprüngliche Gehalt ist nur, daß das die Wahrheit des Denkens und die Realität des Wollens bedingende außer unserer Selbstthätigkeit gesezt ist. Die positive Voraussezung, daß etwas sei, worin sie gesezt wird, ist nur indirect gegeben, aber sie bedingt unmittelbar die Wahrheit des Lebens, und da unser Selbstbewußtsein das Denkend-wollen und Wollend-denken ist: so identificirt sie sich unmittelbar und von selbst mit der speculativen und der ethischen, und sie thut dies im Uebergewicht der Unmittelbarkeit, so daß sie ihnen den Namen giebt, und Gott, der ursprünglich religiöse Ausdrukk, überall vorkommt. Aus welcher Art von Unterordnung das speculative Streben sich erst neuerdings emancipirt hat und den Ausdrukk des absoluten geltend gemacht.

Dagegen wird man auch natürlich finden, daß von dem religiösen aus das Bestreben den Ausdrukk zu veranschaulichen am meisten anthropoeidisirt, und Gott auch als das absolute Denkend-wollen und Wollend-denken gesezt wird.

Um nun hier richtig zu gehen und das Bestreben, welches nicht aufzuhalten oder zu vertilgen ist, in unsern Grenzen zu halten, müssen wir erst sehen, wie sich nun das gemein-

ſame Reſultat zu demjenigen verhält, was im Sein unſern Denkgrenzen entſpricht.

Die Identität des abſoluten Subjects und der abſoluten Gemeinſchaftlichkeit des Seins iſt die Idee der Welt, d. h. die Totalität der Erſcheinungen aufgehend in dem Complexus der feſten Formen des Seins. Wie die Denkgrenze ſchon Theil hat an dem nicht wirklichen Denken: ſo auch die Welt an dem tranſcendenten Sein. So wie es einerſeits nur Aufgabe iſt ſie zu denken: ſo auch iſt ihr Sein einerſeits nur Aufgabe, indem ſie nämlich als ein unendliches immer nur wird.

Wie nun das tranſcendente und die Denkgrenze am nächſten verwandt ſind: ſo iſt alſo die Aufgabe das Verhältniß zwiſchen Gott und Welt zu beſtimmen ſo, daß die Reduction des anthropoeidiſchen aufgegeben bleibt ohne daß der Ausdrukk für das tranſcendente aufgelöſt werde. Die Welt iſt nicht ohne Gott, und Gott nicht ohne die Welt.

52. Im ganzen nach LIV. und LV. *) mit Zuziehung des alten Heftes **).

53. Schluß des erſten Theils. Nach dem über Theoſophie und Weltweisheit geſagten kann man ſagen, Gott ſei Princip der Conſtruction, Welt der Combination. Allein da wir auch beides nicht ganz zu trennen wußten: ſo kann man auch nur ſagen, Das abſolute an und für ſich iſt das eine, und das abſolute in ſeiner Beziehung auf die Welt iſt das andre. Zumal uns dieſe Duplicität nur entſtanden iſt aus der Einheit des Seins und Denkens im Wiſſen. Wenn man aber einwendet, ſo aber ſei es nur Princip für die Fortſchreitung im realen Wiſſen, weil nur dieſes ſich unmittelbar auf die Idee der Welt bezieht: ſo giebt es nun außer dem realen kein anderes als das formale (Logik) und das tranſcendente (Metaphyſik). Aber das formale iſt entweder nichts als identiſche Analyſis, oder es iſt pſychologiſch und

*) Beil. C, LIV. und LV.

**) Des Heftes von 1814.

gehört also auch auf das reale. Das transcendente, so wie es sich vermannigfaltigen will (und ohne das braucht es ja kein Verknüpfungsprincip) ist kein Wissenwollen mehr, sondern ein darstellendes oder geschäftliches Denken. — Wenn uns nun nebenbei zugleich geworden ist die Kritik der bisherigen Resultate, einiger als einseitig, anderer als die Idee des Wissens leugnend (antiphilosophisch): so hat sich unser Verfahren als **verum sui index et falsi** zu erkennen gegeben. Zugleich aber lassen wir der künftigen Entwikkelung ihr Recht widerfahren, da kein Ausdrukk für allgemeingültig ausgegeben werden kann bis zur definitiven Ausgleichung alles individuellen. Zu diesem gehört auch der Gegensaz von Theosophie und Weltweisheit, der nur bei gänzlich zerrissenem Zusammenhang in leere Einheit oder chaotische Empirie ausartet. Die Grenzen der Abirrung sind uns also nach allen Seiten gestekkt.

Zweiter Theil.

Gesucht wird Princip der Verknüpfung, und es ist zu zeigen, daß das gefundene es sei.

Wir versezen uns in den Zustand streitiger Vorstellungen zurükk und haben dabei zwei Wege, den correctiven und den präservativen.

54. Der corrective ist der Disputirweg. Jeder ist sich seines Verfahrens bewußt und geht von der Wahrheit desselben aus. Kommt man auf gemeinschaftliches: so geht er doch in den andern über; bleibt dieses aus: so dreht man sich in leeren Analysen herum.

Also der präservative, Wie entsteht von einem gegebenen Punkte aus richtiges Verfahren? Hier entwikkelt sich von selbst, Der Anfangspunkt ist zu prüfen als construirtes, das weitere als combinirtes.

Dann weiter nach §. 1. und 2., und wie sich alle Construction ansehen lasse als Combination, aber auch alle

Combination als Construction. Der Vorsaz sie auf einander zu reduciren endet also darin, daß beide nur auf indirecte Weise stehen bleiben.

55. Ueber die gegenseitige Beziehung zwischen Begriffsbildung und Urtheilsbildung. Uebergewicht der Spontaneität in jener. Nach §. 4. Eben so

56. Zweiten Theiles erster Abschnitt. §. 7. und §. 9., 3. 4. Eingeschaltet eine Kritik über die Formel Wissen des Wissens. Nur zulässig, wo das eine die Reflexion ausdrükkt über den Ueberzeugnngszustand.

Die ganze Betrachtung begründet durch ihre Beziehung auf den Zustand des Streites, da dieser nur eigentlich statt findet, wenn beide überzeugt sind. Von hieraus nun die beiden Endpunkte und das gewußte Nichtwissen.

57. Das vierte Glied wurde nach seinem zwiefachen Ausgang erklärt, so daß an der richtigen Meinung das fehlende ergänzt wird durch eine Nothwendigkeit des Handelns. Trete diese nicht ein: so erfolge eine mehr provisorische als skeptische Annahme.

Dann erst §. 9., 2. nachgeholt und §. 10.

58. Nach §. 11. und 14. Man kann sich einen ersten Moment der Construction nur denken zugleich in Bezug auf die Combination. Nun wird von richtiger Meinung aus nur fortgeschritten im Handeln, nicht im Denken, denn die richtigen Meinungen als solche sind alle isolirt. Vom Irrthum kann nur zum Irrthum fortgeschritten werden, und da das gewußte Wissen Endpunkt ist: so kann also nur mit den beiden Formen des lezten Actes angefangen werden. Mit diesen verhält es sich nun so, daß freies Fantasiren gleichsam die ἄρσις ist und skeptische Annahme die θέσις. Durch die lezte beginnt erst das Eintragen des Gedankens in eine wissenschaftliche Reihe.

Nichtgewußtes sowol Wissen als Nichtwissen geht immer als Uebereilung des Abschlusses von einem fremden Interesse aus, und namentlich vom geschäftlichen.

Die Richtung auf das Wiſſen iſt zwar rein urſprünglich, aber als ſolche liegt ſie nur in der erſten Periode der Indifferenz zwiſchen Bewußtſein und Bewußtloſigkeit zu Tage. Sobald das Bewußtſein ſich abklärt, iſt auch ſchon die begehrliche Richtung die dominirende.

59. Nach §. 15—18. Wie auch bei übereilt ſelbſtändidiger Bearbeitung einzelner Zweige niemals die Idee des Wiſſens der Impuls ſein kann, denn dieſe wirkt nach allen Seiten gleich. Nun hat jeder eine pſychiſch organiſche Verwandſchaft. So lange dieſe unter der Herrſchaft der Idee bleibt, wird immer das Nebeneinander fortgehen, alles andre vorausgeſezt werden. Sobald der einzelne Zweig einſeitig hervorgehoben wird, iſt auch die Perſönlichkeit Impuls geworden und ein ambitiöſer Begehrungszuſtand dominirte. Hieraus nun §. 16. Irrthum als das unſittliche. Und aus §. 17., daß in jeder Conſtruction, um jenes zu vermeiden, die Beziehung auf das architektoniſche in der Combination mit müſſe genommen werden.

Beilage E *).

*) Zettel I—VI. fehlen. Vorlef. I. Die Dialektik gehört in das Gebiet, welches wir Deutſche mit dem Ausdrukk Philoſophie zu bezeichnen pflegen. Unſere geſammte wiſſenſchaftliche Bildung ſtammt aber von den Griechen her, deren philoſophiſche Beſtrebungen indeß anfangs von den poetiſchen nicht geſondert waren. Von der ſokratiſchen Schule erſt iſt die Sonderung ausgegangen, deren Stifter jede Gelegenheit benuzte, das Bewußtſein, daß es bei den Verhandlungen des höheren Denkens an einem gemeinſchaftlichen Anknüpfungspunkte fehle, bei allen zu wekken, und denſelben mit allen zu ſuchen. Darauf gründet ſich der Name διαλεκτική, von διαλέγεσθαι, und es giebt dazu eine zwiefache Ergänzung, τέχνη und ἐπιστήμη, was aber noch keinen gemeinſchaftlichen Ausgangspunkt geben kann, da beide Ausdrükke ſehr verſchieden gebraucht werden. Es iſt alſo noch eine andre Operation nöthig, ehe wir auf den Punkt kommen, uns über unſre Aufgabe und den Charakter des *ganzen* Unternehmens zu verſtändigen.

Wir ſind uns der Identität der Sprache bewußt. Nicht ſo, als ob Differenzen nicht möglich wären; wir ſezen ſie vielmehr voraus, aber nur ſo, daß ſie ſich vermöge der Identität werden löſen laſſen. Wären alle möglichen Differenzen vorgekommen und durch Geſprächführung aufgelöſt: ſo wäre die Sprache abſolut identiſch geworden für alle, die ſie reden, und damit auch das Denken. Giebt es nun auf dieſem Endpunkt noch eine Kunſtlehre des Sichverſtändigens? Nein. So lange er aber noch nicht erreicht iſt, muß es eine Anweiſung darüber geben, wie er mit Sicherheit von jedem Punkte aus erreicht werden kann. Ergänzen wir ἐπιστήμη, bleiben aber genau bei dem Ausdrukk des Sichverſtändigens ſtehen: ſo iſt hier ἐπιστήμη daſſelbe als τέχνη, denn das Sichverſtändigen iſt ein Thun und alſo von einem Verfahren dabei die Rede, und beide Ausdrükke ſind nur beſtimmte Arten und

Weiſen, wie das, was durch Denken bezeichnet wird, in der Wirklichkeit auf eine zeitliche Weiſe vorkommt. Iſt nämlich der Endpunkt erreicht, iſt aller Zweifel gelöſt, gleichviel ob in einem einzelnen durch einſames, oder in mehreren durch gemeinſames Ueberlegen: ſo iſt die Sprache vollkommen ſich ſelbſt gleich und feſt geworden und ein vollſtändiges Wiſſen entſtanden, ſofern man ſich des Verfahrens und der Regeln dabei iſt bewußt worden, d. h. ſofern man nach derſelben Kunſtlehre zu Werke gegangen iſt, und das zeigt uns das Verhältniß, in welchem beide Ergänzungen zu einander ſtehen.

II. Der erſte Moment iſt alſo der der Ungewißheit, der zweite der der Gewißheit. Die Aufgabe zum zweiten zu gelangen aus dem erſten entſteht einigen um eines beſtimmten Zwekkes willen, andern lediglich um des Denkens ſelbſt willen. Nur die lezteren haben die Richtung auf das Wiſſen überhaupt. Ihre Lebensweiſe iſt nach den älteſten griechiſchen Philoſophen die beſchauliche, wogegen die andern entweder der genießenden oder der praktiſchen zugethan ſind und alſo das Denken nur als Mittel brauchen zum Genießen und zum Handeln.

III. Wir ſuchen eine Kunſtlehre, eine Methode, aus ſtreitigem Denken identiſches zu bilden, und Principien, feſte ſichere Anfänge, auf die muß zurükkgeführt werden, um verſchiedene Gedanken, die mit gleichen Anſprüchen auftreten, richtig zu würdigen. Wie verhält ſich dies Unternehmen zu jenen drei Lebensweiſen? Dem genießenden iſt es offenbar ganz fremd. Der handelnde bedarf ſeiner, aber nur ſo weit er der Verſtändigung mit andern benöthigt iſt. Daher an ſich nichtige Bezeichnungen und Eintheilungen, wie Kraut und Unkraut, zahme und wilde Thiere. Es iſt alſo nur aus dem Standpunkte des beſchaulichen zu rechtfertigen, deſſen Intereſſe kein anderes iſt als das Wiſſen ſelbſt, und der nicht eher zur Ruhe kommt, als bis über alle Gegenſtände ein gemeinſames Denken erzeugt und allgemein anerkannt iſt, alſo bis die Totalität aller menſchlichen Sprachen erſchöpft iſt und alle Differenzen erledigt ſind.

IV. Nun aber müſſen die Regeln zur Auflöſung der Differenzen vor der Erreichung jenes Endpunktes gegeben ſein, und andrerſeits iſt wegen des Zuſammenhanges alles Denkens keine vollkommne Sicherheit über die Regeln, wenn nicht der Endpunkt erreicht iſt. Beides ſcheint ſich zu widerſprechen und alles Wiſſen unmöglich zu ſein — Skepticismus mit gänzlichem Sichhingeben an das Genußleben. Unſere innere Abneigung dagegen und zu dieſem negativen als poſitives die unabweisbare Richtung auf das Wiſſen.

V. Die alten gründen auf den Unterſchied jener drei Lebensweiſen, die ſie aufſtellen, einen Ariſtokratismus der Intelligenz, und etwas ähnliches findet ſich in der neueren Philoſophie, wobei aber die Einheit der menſchlichen Natur verloren gehen müßte. Wer bloß Regeln ſuchte, aus differentem Denken identiſches zu machen, hätte nicht Urſach verſchiedene Stufen des Denkens zu unterſcheiden.

VII. Aufgabe eines mit dem andern zu finden. Verhältniß b
der zu Kunst und Wissenschaft *).

VIII. Platon und Aristoteles **). Unsere Aufgabe ***). W
werden sie nur approximativ auflösen können. Das Verhältni
zur Totalität immer im Auge behalten.

XI. †) Unsre Unternehmung ist nicht nur für die wenigen, welc

---

VI. Eher würde darauf geführt, wer einen absoluten Anfangspunkt such
um von demselben aus bei richtigem Fortschreiten alle Unsicherheit i
Denken aufzuheben. Aber einen solchen Anfangspunkt, über den alle e
nig sein müßten, kann es auch gar nicht geben. Denn nicht nur sin
die Sprachen gegen einander irrational als Ausdrükke besonderer Ge
staltungen der Intelligenz in den Völkern, sondern auch die verschiedenen
philosophischen Systeme sind es als Ausdrükke besonderer Eigenthümlich
keiten ihrer Stifter.

*) Vorles. 1831. Die eine Form stellt die Aufgabe einen absolu
ten Anfang zu sezen, d. h. einen Saz als absolut gewiß aufzustel
len und das andre mit Nothwendigkeit abzuleiten; die andere die
Aufgabe die Regel zu suchen, um von einem streitigen zu
einem identischen Denken, von der Ungewißheit zur Gewißheit, zu
gelangen. Beides ist verschieden, aber doch wieder wesentlich zusam
mengehörig. Denn auch die lezte Aufgabe sezt ein absolut gewisses vor
aus; die Regeln sind entweder selbst der absolute Anfang, oder sezen ihn
wenigstens voraus. Die erste Aufgabe dagegen sezt ein sicheres Ver
fahren des Fortschreitens voraus. —

Wer von Einem Punkte aus ein ganzes System des Denkens auf
baut, worin die Keime aller einzelnen Denkgebiete liegen müssen, der
will eine Wissenschaft. Wer dagegen die zweite Form wählt, will
eine Kunstlehre des Wissens.

**) Vorles. Platon war der erste, der die Dialektik als Kunstlehre des
Denkens zugleich mit den Principien über den Umfang des menschlichen
Denkens aufstellte, jedoch ohne die vollständige Anwendung auf alle Ge
biete des Wissens zu geben. Aristoteles führte die Trennung ein zwi
schen beiden Aufgaben. —

***) Vorles. In neuerer Zeit hat man wieder die Nothwendigkeit eingesehen
beide Aufgaben mit einander zu verbinden, aber so daß die Form,
welche auf einen absoluten Anfang ausgeht, die Oberhand bekam. Wir
dagegen wollen von der andern Form ausgehen, immer aber so, daß
wir zugleich die organischen Principien alles Wissens aufstellen.

†) Stunde IX. und X. fehlen. Die Vorles. ergeben, daß Schl. in der
Entwikkelung der von ihm zu lösenden Aufgabe fortfuhr. Er faßt
sie als eine dreifache, 1. als Kriterion darüber, wie jedes ge
dachte zum Wissen sich verhält; 2. als Organon, wie man

mit Vernachlässigung sowol des einzelnen Wissens als der andern Interessen sich der allgemeinen formalen Construction befleißigen. Je mehr solche gleichzeitig, desto willkührlicher die Darstellung; je mehr Einer sich alle aneignet, desto mehr tritt das speculative Talent zurükk *).

Interesse an einzelnen Zweigen ist, wenn nur auf Liebhaberei begründet, eigentlich Praxis; wenn aber als Berufsart in Beziehung auf allgemeine Organisation, dann aus dem Wissensinteresse.

Theilung findet nicht statt; sonst isolirter Empirismus, oder XII.
Formalismus **). Vereinigung ist Widerspruch. Wie dieser zu heben, nach marg. 12. ***). Vereinigungsformel, In jedem

---

zum Wissen gelangen kann; 3. als vollständige Organisation (Architektonik) alles Wissens.

*) Vorles. Betrachten wir den gegebenen Zustand des Wissens, wie es nur wenige giebt, die die rein formale Richtung auf das Wissen zu ihrem Beruf machen: so werden entweder bei der allgemeinen Verbreitung des Wissens die meisten nur die Nachbeter jener wenigen sein, oder die einzelnen können nur unter einander in Streit sein. Denn jeder hat einen besonderen Ausgangspunkt als ursprünglichen Einfall. So ist auch die geschichtliche Erscheinung. Je lebendiger der Trieb der Philosophie und also je schneller die verschiedenen Systeme auf einander folgen, desto zufälliger erscheinen die Anfangspunkte; je mehr aber Ein System dominirt, desto mehr erstirbt der philosophische Trieb.

**) Vorles. Wollten wir die Regeln des Verfahrens allein suchen und so die Idee des Wissens erschöpfen; so würden wir jedes gegebene Denken benuzen, um den Anfang aber uns nicht kümmern, d. h. wir würden uns bloß an die Erfahrung halten. Dann entsteht der Empirismus, wobei das eigentliche Wissenwollen fehlt. Umgekehrt, wollten wir bloß von einem Anfang aus das ganze Denken zur Vollendung bringen: so würden wir nur ein System von Formeln aufstellen, ganz abstrahirt von allem realen Wissen, — Formalismus. Dieselben Einseitigkeiten entstehen aber auch, wenn man zwar beide Formen behandelt, aber jede für sich. Das ist die Gestalt der aristotelischen Philosophie. Daraus folgt für uns, daß wir entweder eins von beiden Elementen, sofern es nicht durch das andre gegeben ist, leugnen, oder beide Aufgaben identificiren müssen.

***) S. Beilage D, 12.

gegebenen Denken ist eben so gut der Anfang, als die Regel.

XIV. *) Jedes †) ist verknüpft, weil entweder Begriff, oder Saz ††). Ersterer auch Verknüpfung, weil theils combinationsfähig mit mehreren, theils im Auf- und Absteigen begriffen †††). — In jedem Denken ist Anfang, aber nicht als bestimmtes Denken, weil sonst nicht außer der möglichen Denkerfahrung. Als Wissenwollen, weil alles Sprechen werdende Denken auf Wissen ausgeht.

XV. Was ist Wissenwollen? **) — Das Denken in seinem Unterschiede von andern Thätigkeiten.

XVI. ***) Wissen ist Zusammenstimmung des Denkens mit dem Sein. Was dieses Zusammenstimmen sei, da beides nur außereinander bleibt, ist nicht weiter zu erklären.

---

*) Stunde XIII., wozu der Zettel fehlt, wurde, wie aus der Nachschrift der Vorles. erhellt, auseinandergesezt, die Aufgabe zerfalle in den formalen und den transcendenten Theil, und mit dem lezteren sei zu beginnen, für diesen aber gebe es keinen anderen Ausgangspunkt, als die als nothwendig anerkannte Identification des Anfangs des Denkens und der Regel der Fortschreitung, (Vgl. XII.) und da der über allem wirklichen Denken liegende Anfang noch nicht gegeben sei sondern nur das wirkliche Denken, welches Wissen sein wolle: so müsse zunächst dieses ins Auge gefaßt werden.

†) nämlich wirkliche Denken, jeder Denkact als Einheit. Vorles.

††) Vom Saz versteht es sich von selbst. Vorles.

†††) Vorles. Hieraus folgt, daß wenn der Anfang Saz ist, oder Begriff, er immer eine Verknüpfung ist, und daß ein Anfang, der das nicht wäre, auch kein wirkliches Denken sein kann. Begriff aber und Saz, diese Duplicität der Form alles Denkens, ist der Ausgangspunkt für unsern formalen Theil, wo wir die Regel der Fortschreitung zum Wissen für jedes wirkliche Denken suchen, wogegen wir hier im transcendenten Theil eben den Anfang suchen. Liegt dieser nun außerhalb der möglichen Denkerfahrung: so ist er selbst kein Denken. — Er ist Wissenwollen, das allem Denken vorhergeht.

**) Der Impuls zu allem und jedem Denken. Vorles.

***) Wissen ist Denken; welches Denken ist nun ein Wissen? Vorles.

Die Frage, wie wir dazu kommen. Was damit gemeint sein kann, nachzuweisen. Das streitige Denken als Saz. Wie XVII. *)

*) Vorles. Die Frage nach dem eigentlichen Sinne der aufgestellten Erklärung vom Wissen soll damit (XVI.) nicht abgewiesen werden, vielmehr ist sie der Gegenstand des transcendenten Theils. — Wir haben die Erklärung nicht im Zusammenhange unsrer Darstellung gefunden, müssen nun also sehen, ob uns dieser auf dasselbe führt. Unser Ausgangspunkt war das streitige Denken. Wird das streitige ein identisches, wogegen kein Zweifel mehr aufkommen kann, dann ist die Operation vollendet, aber vollständig erst, wenn in allen Punkten das streitige ein identisches geworden. Wie verhält sich die obige Erklärung des Wissens, daß es das dem Sein entsprechende Denken sei, zu diesem Aufhören des streitigen Denkens? Alles Denken (XIV.) ist ein verknüpftes, also entweder Begriff, oder Saz. Ferner, betrachten wir das Denken als geistige Thätigkeit: so können wir immer unterscheiden den eigentlichen Act des Denkens und sein Resultat, das Denken und das gedachte. Denn das gedachte kann festgehalten werden, auch wenn die Thätigkeit des Denkens selbst aufgehört hat. Wäre das nicht möglich: so wäre auch kein streitiges Denken möglich, denn mit jedem Acte des Denkens wäre auch das gedachte verschwunden. Worin eigentlich die Streitigkeit des Denkens? Vom Begriff können wir hier absehen, ein Saz aber ist eine Einheit von Subject und Prädicat. Ist nun in zwei Sázen das Prädicat ein anderes und das Subject auch: so kann das kein streitiges Denken sein, aber auch kein übereinstimmendes. Ist das Prädicat dasselbe, das Subject aber ein anderes, oder umgekehrt: so ist das an und für sich auch kein streitiges Denken, sondern das entsteht nur, wenn an einem identischen, sei dies Prädicat oder Subject, ein Gegensaz gegeben ist und das identische und entgegengesezte auf einander bezogen werden. Sezt jemand, a ist b, ein anderer, a ist nicht b: so entsteht ein Streit, aber nur sofern beide a als dasselbe sezen. Wäre aber der Act des Denkens derselbe: so müßte auch das gedachte als Resultat dasselbe sein. Somit werden wir auf die Genesis des Denkactes hingewiesen, um zu verstehen, was das sei, etwas als dasselbe denken, denn mit der Identität der Genesis des Denkactes ist auch die Identität zwischen dem Denkacte und dem gedachten festgestellt. Der einzelne Denkact nun entsteht entweder durch eine Einwirkung auf uns, oder als ein ursprünglicher in uns selbst, und ist in seiner Stätigkeit überall bedingt durch den Gegensaz zwischen einem innern Verlauf und einem auf äußeren Einwirkungen beruhenden. Den inneren Verlauf bilden die Willensbewegungen. Soll es daher im streitigen Denken eine Verständigung geben: so muß man ein identisches und zwar in beiden Beziehungen voraussezen, für das innere die Identität unserer als Menschen und für das äußere die Identität des Außer uns. Beides aber, sofern es gleicher Weise

entſteht das dabei nothwendige identiſche? Die Ueberzeugun von deſſen Identität iſt der erſte Schritt. Das gedachte kann nur als identiſch aufgezeigt werden in der Entſtehung des Denkactes aus Wahrnehmung oder Wollung. Beides Sein für das Denken. Urſprünglich einander als ſolches gegeben und das gemeinſam einwirkende als ſolches.

XVIII. Recapitulation. Dann (bis vor XVII.) fortgefahren. Wir hätten nun zwei Merkmale, Uebereinſtimmendes Denken, und Dem Sein gleiches Denken *). Wie ſtehen dieſe gegen einander? Wenn das eine ſein kann und das andre nicht: ſo ſcheint Wiſſen und Nichtwiſſen daſſelbe zu ſein; oder die Uebereinſtimmung in dem, was nicht dem Sein gleich iſt, iſt nur vorübergehend; der ungewiß werdende muß den Zuſtand des ſtreitigen Denkens wieder herſtellen. Alſo jede Uebereinſtimmung in einem dem Sein nicht gleichen Denken muß wieder verſchwinden. Wenn dem Sein gleiches doch nicht allgemein gilt: ſo muß der Zuſtand des Streites fortgeſezt werden **). Die Uebereinſtim-

---

vom Denken unterſchieden iſt, iſt das Sein für das Denken, und ſo haben wir alſo in der Vorausſezung des ſtreitigen Denkens, wie es auf die Auflöſung des Streites gerichtet iſt, eine Beziehung auf ein Sein gefunden, übereinſtimmend mit jener Erklärung vom Wiſſen. Aber was damit eigentlich gemeint ſei, mußte uns hier noch dunkel bleiben, weil wir jene Formel nur gleichſam ex abrupto aufgeſtellt haben.

*) Vorleſ. Wir haben nun zunächſt zweierlei zu thun, 1. den eigentlichen Grund der aufgeſtellten Erklärung des Wiſſens, daß es das dem Sein identiſche Denken ſei, uns deutlich zu machen. Das 2. iſt dieſes, Wir haben geſagt, das ſtreitige Denken endige in ein übereinſtimmendes und das vollſtändige Ende ſei das übereinſtimmende Denken aller, und dieſes muß natürlich auch das vollkommne Wiſſen ſein, denn dieſes wird immer angeſtrebt. So haben wir alſo zwei Beſchreibungen des Wiſſens; es iſt 1. Identität des Denkens und Seins, 2. in allen denkenden daſſelbe, und es fragt ſich, wie ſich beide Merkmale zu einander verhalten.

**) Vorleſ. Alſo in dem einen Falle muß das entgegengeſezte hervorgerufen, im andern das bisherige Verfahren fortgeſezt werden. Dies führt uns auf die Unterſcheidung des Wiſſens an und für ſich und des Wiſſens in ſeinem zeitlichen Werden. Das Wiſſen an und für ſich, abſtrahirt von der Erſcheinung deſſelben in den denkenden, iſt die Identität

mung mehrerer beruht auf der Sicherheit der einzelnen, und diese ist die Ueberzeugung, wie die Gleichheit mit dem Sein die Wahrheit ist. Die Ueberzeugung kann falsch sein und das wahre kann angezweifelt werden. Ueber Skepticismus. Der eigentliche *) leugnet alle Beziehung zwischen Sein und Denken, dann die Gewißheit der Uebereinstimmung; der uneigentliche **) ist das Nicht übereilt zur Ruhe kommen = kein Denken für seingleich zu erklären und umgekehrt.

Zu dem Saz, Das Denken soll dem Sein gleich sein, gehört ein zweiter, Das Sein soll dem Denken gleich sein †). XIX. ***)

des Denkens und Seins; das Wissen in seiner zeitlichen Entwikkelung dagegen ist die Uebereinstimmung aller im Denken. Vollständig ist diese niemals gegeben, denn dazu gehörte die Auflösung aller Sprachen in einander, und das ist eine unendliche Aufgabe. Aber das Maaß der Entwikkelung des Wissens wird bestimmt durch die Beziehung des einen auf das andere. Aber eben wegen der Verschiedenheit beider Merkmale bleibt die Möglichkeit eines Widerspruchs zwischen beiden und diesen finden wir überall da, wo der Irrthum ist, d. h. eine Uebereinstimmung oder ein Ruhen im Denken ohne die Identität des Denkens und Seins. Das kann aber nur ein vorübergehendes sein, wenngleich die einzelnen sich dadurch unterscheiden, daß die einen häufiger, die anderen seltener in den Irrthum verfallen. Hier kommen wir wieder auf den Skepticismus, müssen aber zwei Arten desselben wohl unterscheiden.

*) Vorles. Mit diesem können wir nichts gemein haben; denn er hat ganz andere Gründe ein Denken dem andern vorzuziehen als die Identität desselben mit dem Sein, sondern es ist bei ihm nur die Empfindung des Wohlgefallens.

**) Vorles. Die andre Form des Skepticismus ist die, nicht die Beziehung zwischen Denken und Sein überhaupt aufzuheben, sondern im einzelnen Fall. Da kann das Interesse am Wissen eben so stark sein, als sonst irgend wo; er will nur verhindern, daß ein gemeinschaftliches Denken zu früh abgeschlossen wird als dem Sein gleich. Die erste Form ist das Nichtwollen des Wissens, die andre das Wollen des Wissens mit einem Noch nicht haben des Wissens. Diese Richtung ist die kritische und bedächtig prüfende in Beziehung auf alles wirklich gedachte.

***) Vorles. Nun können wir zu der Frage übergehen, Was heißt, das Wissen ist dem Sein gleiches Denken? An und für sich sind Denken und Sein verschiedene Ausdrükke, und niemand kann sie promiscue gebrauchen. Der Methode wegen wollen wir aber zuvor eine Einschaltung machen.

†) Vorles. Dieser Saz ist das Princip und Maaß für alle Willensthä-

Lezterer eben so Regel für alle Willensthätigkeiten, wenn wir dabei zur Ruhe kommen sollen. Denken ist aber auch eine Willensthätigkeit. Dann ist das wirkliche Denken das Sein, welches dem Denken, nämlich dem Denken des Wissens, gleich sein soll. Dieses aber ist vor allem wirklichen Denken als Sein (nämlich impetus) in uns; also ist Sein auch Denken und Denken auch Sein. Dasselbe muß auch herauskommen auf dem geraden Wege, wiewol es immer mangelhafte Methode gewesen wäre, diesen Saz nicht aufzunehmen.

XX. *) Die Frage, wo und wie uns Sein und Denken als eins gegeben ist, beantworten wir, daß uns das Wissenwollen vor dem Denken nicht als Denken, sondern als Sein gegeben ist, daß uns aber dasselbe in unserem Verfahren Denken wird. Dies gäbe aber nur Beziehung auf unser Sein, aber auch das nicht auf uns gehende Denken soll dem Sein, also einem andern gleich sein. Woher dieses Sein außer uns? **) Wenn wir

---

tigkeiten, wie jener für alle Denkthätigkeiten. Wie verhalten sich nun beide Säze zu einander? Sind die Denkthätigkeiten abgeschlossen von den Willensthätigkeiten? Keinesweges, sondern das Denken ist selbst eine Willensthätigkeit. Somit muß der Saz, der Princip für die Willensthätigkeiten ist, auch für die Denkthätigkeiten gelten, sofern sie Willensthätigkeiten sind. Wir können daher den Saz, Das Denken soll dem Sein gleich sein, unter den andern, Das Sein soll dem Denken gleich sein, subsumiren. Was ist nun da das Sein, welches dem Denken gleich werden soll, und was das Denken, welches dem Sein? Jenes ist das dem Sein gleich gewordene Denken, dieses ist der allgemeine Impuls zum Denken, das Wissenwollen. So sehen wir also, wie Sein und Denken auf verschiedene Weise dasselbe ist.

*) Vorles. Dasselbe Resultat (nämlich das XIX. Anm. † gegebene) werden wir auch erhalten, wenn wir ohne jenes Correlat hinzuzunehmen für sich den obigen Saz betrachten. Das Wissen ist die Identität von Sein und Denken. Soll dieses nicht ein willkührlicher Einfall sein: so muß nachgewiesen werden, in wiefern beides als eins gesezt werden kann. Da fragt sich also, Wo ist das Sein und Denken dasselbe? Unmittelbar in uns selbst; wir sind denkend, und denken seiend.

**) Vorles. Der Grund davon, daß wir ein Sein außer uns annehmen, liegt darin, daß wir uns solcher Einwirkungen auf uns bewußt sind,

ies in der Wahrnehmung nachweisen wollen, verfallen wir dem Skeptiker in der Schwierigkeit, Schlaf und Wachen zu unterscheiden, und werden aus unserem Gebiet getrieben. Wir halten uns daher nur an das in der Voraussezung des Gesprächführens liegende, daß menschliches Sein außer dem einzelnen ge-

---

welche nicht von uns herrühren. Indem dieselben mit unserer Richtung auf das Denken und Wissen zusammentreffen, werden sie Vorstellungen, und wenn diese den Einwirkungen, wie sie das Sein außer uns in seiner Beziehung zu uns aussprechen, gleich sind: so sind sie wahr und ein Wissen. Wie ist es aber mit dem Traum? Da haben wir dieselben Vorstellungen, beziehen sie aber nicht auf ein Sein außer uns. Warum nicht? Diese Einwendung wirft uns ganz aus unserm bisherigen Gange heraus, aber dennoch können wir nicht umhin, sie zu berüksichtigen. Sie sagt eigentlich folgendes, Im wachen Zustande, meint ihr, übt das Sein außer euch eine Gewalt auf euch aus, und zwingt euch gewisse Vorstellungen zu haben. Das ist also der Zustand der gezwungenen Vorstellungen. Im Traum hört dieser Zwang auf, daher nun dieselben Vorstellungen heraustreten, aber frei und ungebunden, und daher ganz zusammenhanglos. Indeß auch im wachen Zustande kommt solch ein freies Vorstellungbilden vor, was zuweilen so stark ist, daß es äußerlich abgebildet wird (in Kunstwerken). So hat der Traum auch Wahrheit, aber hier so wenig wie dort ist ein Grund jene Vorstellungen auf ein Außer uns überzutragen. Hier sind wir ganz aus unserem Gebiete heraus verschlagen, und müssen einen Punkt suchen, um auf unsere Bahn zurükkzukommen und von da aus sicher fortzuschreiten. Jener skeptische Gegner aber befindet sich mit uns im Zustande des streitigen Denkens. Das war unser ursprünglicher Punkt. Wie kommt es nun, daß er im Schlaf diesen Streit nicht fortsezen kann? In dem Gesprächführen liegt schon die Voraussezung, daß anderes menschliches Sein mit unserm eignen zugleich gegeben ist, und davon kann sich niemand losmachen, der mit dem andern spricht. Genau genommen liegt freilich darin noch nicht die Anerkennung der äußeren Erscheinung des Menschen, sondern nur die, daß er ein denkendes Wesen ist, wie wir. Unser Gesprächführen ist aber großentheils über Vorstellungen, die nur durch organische Affection entstanden sind, und so ist dann mit der Organisation in allen denkenden nothwendig ein Sein außer uns gesezt.

Dies führt uns auf einen wichtigen Punkt, auf den Umfang der Aufgabe des Wissens in Beziehung auf den Gesammtumfang des Denkens. Es fragt sich nämlich, Erstrekkt sich diese Aufgabe über alles Denken, oder, Ist das Gebiet der Traumvorstellungen das einzige, was wir auszuschließen haben?

geben iſt als gleich in der Beziehung des Redens = organ. Affection auf das Denken. Iſt nun Geſprächführen auch über das Wahrnehmen: ſo liegt darin die ganze Beziehung auf das Sein außer uns.

XXI. Es liegt alſo im Geſprächführen, wenn wir nicht verſchmähen es auf das Gebiet der organiſchen Affectionen anzuwenden, daß wir das äußere Sein als ein gemeinſames und zuſammengenommen mit dem menſchlichen als eine gemeinſame Welt ſezen. — Anerkennung des Unterſchiedes zwiſchen univerſellem und individuellem. In jenem der Menſch nur als Perſönlichkeit gleicher Einzelausdrukk des menſchlichen Seins, in lezterem ungleicher mit eigenthümlichem Factor. In Anwendung zu bringen im ethiſchen Wiſſen, wo das individuelle als ſolches nicht mit Soll geſezt wird, eben ſo aber auch im phyſiſchen alles was als Anfang oder als Verknüpfung Hypotheſe iſt. Wir ſagen aber immer, daß dies lezte nicht auf dieſelbe Weiſe unter die Idee des Wiſſens fällt.

XXII. Diejenigen, welche das individuelle ganz ausſchließen wollen, überſehen ganz, daß was ſie als rein objectives Wiſſen aufſtellen, immer genau auf ihrer beſonderen Auffaſſung ihrer beſonderen Sprache beruht, daß es auch kein Wiſſen über das Sein der Völker gäbe, wenn alles beſondere rein zufällig, d. h. unwißbar wäre. Wir beziehen auch das individuelle auf die Idee des Wiſſens vermittelſt des ihm zum Grunde liegenden Seins, welches durch deſſen Zuſammenſtellung in ſeiner Beſonderheit gewußt wird. Ein gänzliches Auseinanderſein von beidem iſt nicht vorhanden. Auch in der Mathematik iſt alle Erfindung individuell.

XXIII. Es kommt nun darauf an, das Denken als eigenthümliches zu unterſcheiden von dem Denken als gemeinſamen *).

---

*) Vorleſ. Daß wir es thun, iſt eine allgemein bekannte Thatſache und kommt jedem täglich vor. Wir müſſen auf die Beſtandtheile des Den-

kens zurükkgehen, um zu ſehen, welche dem eigenthümlichen und welche dem gemeinſamen zukommen. Wir haben nun ſchon geſehen, (vgl. XX.) daß im ſtreitigen Denken eine Mannigfaltigkeit des Denkens ſowol in in uns, indem wir verſchiedene Denkreihen haben, als mit anderen vorausgeſezt wird. Dies andre Denken, welches auch zugleich als ein Sein gegeben iſt, iſt durch die leibliche Vermittelung mittheilbar und kommt uns eben dadurch erſt zum Bewußtſein. Das iſt unſer Geöffnetſein nach außen. Inſofern wir aber unſer eignes Denken feſthalten und dieſes zum Gegenſtande unſeres Denkens machen, ſo daß unſer Denken ſelbſt uns als ein Sein gegeben iſt, welchem dies Denken über unſer Denken entſprechen ſoll, um ein Wiſſen über unſer Denken zu werden: ſo unterſcheiden wir auch hier die bloße Thätigkeit des Denkens von dem Complexus des Denkens, welches unſer Sein ausmacht. Dem Denken iſt alſo hier das Denken als ein Sein gegeben, aber als ein inneres, und dieſe Richtung iſt das Geöffnetſein nach innen. Das Geöffnetſein nach außen hat es aber nicht bloß zu thun mit allem denkenden Sein, ſondern, im Zuſammenhang mit der äußern Erſcheinung des denkenden Seins, auch mit dem nicht denkenden Sein, welches zuſammen wir die gemeinſame Welt nannten (vgl. XXI.). Dieſes zuſammengenommen iſt der Gegenſtand für das Geöffnetſein nach außen, ſo wie unſer eignes denkendes Sein der Gegenſtand für das Geöffnetſein nach innen. Iſt nun ein Streiten nicht möglich, wenn nicht der Act des Denkens ſelbſt von dem Reſultate deſſelben unterſchieden wird (vergl. XVII. Vorleſ.): ſo bedarf es eines Mittels, das gedachte feſtzuhalten, und das geſchieht durch die Sprache. Natürlich braucht das Sprechen kein äußerliches zu ſein, vielmehr wird es erſt ein ſolches, wenn der Impuls zum Denkenwollen für andre hinzutritt. Aber dennoch kann man das Denken und das innere Sprechen nicht als ganz gleich anſehen. Denn jedem Denken liegt doch ein innerer Impuls zum Grunde, von welchem das Denken ausgeht, und dies iſt eben das Denken rein für ſich in ſeiner abſoluten Innerlichkeit. So wie ſich aber dies näher beſtimmt und ein Denken von Etwas wird: ſo tritt das innere Sprechen hinzu, und das wird ein äußeres, wenn das Denken ein Denken für andre ſein will. Das ſind alſo zwei verſchiedene Punkte einer und derſelben Reihe. Wir nennen nun das Geöffnetſein nach außen als Thätigkeit betrachtet, die organiſche, das Geöffnetſein nach innen, als Thätigkeit betrachtet, die intellectuelle Seite des Denkens, und ſtellen uns die Aufgabe zu zeigen, wie beide zu jedem Denkacte ſtehen. Iſt ein Denkact ein beſtimmter geworden durch eine Einwirkung von außen: ſo iſt ſchon im erſten Moment des impetus beides vereinigt. Nämlich die Aufforderung zum Denken kommt von außen und beruht auf einer organiſchen Function, aber das Feſthalten deſſelben beruht auf dem Denkenwollen, und hat alſo ſeinen Grund in dem Geöffnetſein nach innen. Aber nicht jedes Denken beruht auf einer organiſchen Affection, und es fragt ſich daher, ob bei jedem Denken beide Functionen wirkſam ſind.

Im Zuſtand des Streites iſt alles vermittelt durch die Sprache; aber auch im einſamen Streit wird das Denken inneres Sprechen um des Feſthaltens willen, und wir unterſcheiden die rein intellectuelle Thätigkeitsſeite von der organiſchen, ohnerachtet es kein Denken giebt ohne Sprechen. Das Sprechen iſt das Daſein des Denkens; die rein intellectuelle Seite iſt die reine Thätigkeit. In dieſer Beziehung iſt aber das organiſche nur das lezte. Denken wir aber ſtreitiges Denken über organiſche Affectionen: ſo iſt das Denkenwollen beſtimmt durch die erfolgte organiſche Affection. Es kommt darauf an, ob daſſelbe auch bei jedem wirklichen Denken ſtatt findet, daß dieſe beiden Functionen dabei thätig ſind.

XXIV. Daß in jedem wirklichen Denken beide Functionen ſind. Erſtlich von der intellectuellen ausgehend. Das Denkenwollen wird ein beſtimmtes innerlich oder äußerlich geſprochenes nur indem es ethiſchen oder phyſikaliſchen Inhalt bekommt. Der ethiſche, da er auf menſchliche Verhältniſſe zurükkgeht, iſt eben ſo organiſch bedingt *). Nun giebt es allerdings auch logi-

*) Vorleſ. In der Grundvorausſezung des ſtreitigen Denkens liegt die Annahme eines allen gemeinſamen Seins außer uns, was durch leibliche Vermittelung auf uns wirkt. Wollen wir nun ganz im allgemeinen ſehen, wie in jedem wirklichen Denken eine Beziehung *auf ein außer uns gegebenes* Sein liege: ſo müſſen wir uns die Geſammtheit des Wiſſen werden wollenden Denkens vorſtellen, und das kann nicht geſchehen ohne eine gewiſſe Organiſirung deſſelben. Fragen wir die Geſchichte der Philoſophie: ſo finden wir faſt überall die Theilung in Phyſik und Ethik. In der erſten iſt unbezweifelt der Gegenſtand des Denkens das außer uns gegebne Sein als gemeinſame Welt; in dem andern Zweige haben wir es zu thun mit den Relationen der einzelnen untereinander, und wenn auch Beziehungen auf die gemeinſame Welt vorkommen, ſo doch nur in untergeordneter Weiſe. Aber auch hier liegen organiſche Affectionen zum Grunde, denn ohne das würde die Annahme der menſchlichen Gattung in einer Mehrheit von Einzelweſen nur problematiſch ſein. Und wenn wir uns denken, es käme hier nur darauf an die menſchlichen Handlungen zu beſtimmen: ſo ſind dieſe doch immer nur in den einzelnen als ſolchen gegeben; und wenn wir uns auch eine

schen *) Inhalt, aber er sagt nur Verhältnisse jenes Denkens aus, und sezt es also voraus. Jener Inhalt aber entsteht uns nur

---

Unentschiedenheit denken in Beziehung auf die Bestimmung einer Handlung, die also noch gar nicht da ist: so entsteht die Entscheidung nur durch die Beziehung auf einen äußeren Gegenstand, und anders kann sie im Denken gar nicht vorkommen. Das Vorbilden einer Handlung ist also gleichsam nur das Anticipiren der Wahrnehmung des Gegenstandes, worauf sie sich bezieht. Handelt es sich aber bloß um einen Act des einzelnen ohne Beziehung auf einen äußeren Gegenstand: so wird da der einzelne als eine persona duplex vorgestellt, nämlich 1. als der, von welchem die Handlung ausgeht, 2. als der, welchen sie betrifft, und darin liegt dann zugleich eine Vielheit und eine Einheit. Nämlich als handelnder ist er eine Einheit, als der, den die Handlung betrifft, eine Vielheit; denn sobald ein Zustand streitigen Denkens ist: so wird die Handlung vorgestellt als eine, welche geschehen kann oder nicht. Geschieht sie: so entsteht etwas in demjenigen, welchen die Handlung betrifft. Geschieht sie nicht: so entsteht nichts. Er wird also als eine Vielheit dargestellt, indem er dargestellt wird als einer, der bleiben kann, wie er ist, oder auch anders werden. Die Einheit repräsentirt nun das intellectuelle, die Vielheit den Organismus. Denn daß die Handlung als so oder so ausführbar gedacht wird, ist nur möglich durch den Organismus. So haben wir also von beiden Arten des Denkens dasselbe gefunden, nämlich daß der innere Impuls zum Denken nur dann ein bestimmtes Denken von etwas wird, wenn organische Affectionen hinzutreten.

*) Vorles. Fällt nun alles Denken in diese Duplicität des ethischen und physischen? Geschichtlich finden wir noch ein drittes Gebiet, das logische, d. h. das Denken, dessen Gegenstand das Denken selbst ist. Darunter gehört beides, sowol das Denken des Denkens in seiner Fortschreitung, als in seinem absoluten Anfang, also allem wirklichen Denken auf jedem Punkte der Fortschreitung gleichmäßig zum Grunde liegend. Jenes erste nun kann uns nur als wirkliches bestimmtes Denken gegeben sein, und ein solches wird nur festgehalten durch die Sprache, d. h. durch organische Thätigkeit, das zweite aber, das die Principien für alles Denken aufstellt, scheint nichts gemein zu haben mit der organischen Function. Aber es scheint nur so. Denn soll uns die Richtung zum Denken Gegenstand des Denkens werden: so muß sie zugleich als ein wirkliches Denken gegeben sein. Dann liegt aber immer darin die Beziehung der reinen inneren Agilität, die wir Geist oder Intelligenz nennen, auf einen Complexus, den wir Organismus nennen, zum Grunde, und anders entsteht kein wirkliches Denken. Also auch hier beide Elemente.

aus den organischen Functionen. — Wenn wir nun den Unterschied zwischen individuellem und universellem Denken finden wollen, müssen wir zuerst sehen, was jede dieser Functionen hinzubringt, alsdann aber auch auf das Verhältniß des einzelnen Denkens zu anderem Denken. Wenn wir Organischafficirtsein denken, ohne daß die intellectuelle Function dabei ist, also wenn sie anders beschäftigt ist: so ist Denkstoff da; aber es wird nicht in Bezug auf ihn gedacht, und er ist nur da schlechthin chaotisch. Die Sonderung geht also von der intellectuellen Function aus. Die intellectuelle Thätigkeit ist also die Richtung auf das Bestimmen und Sondern aus jenem Stoff. Allein gedacht ist Denkform da ohne Stoff. Alles wirkliche Denken ist also bedingt durch das Aufeinanderbezogensein beider Functionen.

XXV. Thesis. Das universelle Denken knüpft an das gemeinsam gedachte an, das individuelle reißt davon los. Ein erster Mensch ist nothwendig beim Anfang des Denkens in der Indifferenz von beidem, in der Fortschreitung aber wird sich beides unterscheiden. Der Unterschied wird zwar verschwinden, wenn z. B. Dichtung aus der Geschichte genommen wird, und dies kann so weit gehen, daß sie nur als Interpretation oder Auffassungsweise der Geschichte erscheint; aber da sie doch nie als

---

Gehen wir nun von der entgegengesezten Seite aus, von der organischen Function. Im Traum sezen wir keine Richtung auf das Wissen, aber zugleich ist auch das Geöffnetsein nach außen Null. Beim Erwachen ist das Wiederherstellen der organischen Thätigkeiten das erste. Denken wir uns nun den Moment, wo die Richtung auf das Wissenwollen noch nicht erwacht ist: so wären also bloß organische Affectionen ohne das intellectuelle, somit aber auch kein wirkliches Denken, denn die Affectionen gehen noch ganz verworren durcheinander. Tritt aber die Aufgabe ein, in diesem chaotischen zu unterscheiden: so ist auch die intellectuelle Thätigkeit da. Alles Denken also von den organischen Affectionen aus sezt die Einheit mit der intellectuellen Function voraus, und alles Denken von dieser aus muß den Organismus, als das zum wirklichen Denken vermittelnde, in sich tragen.

Verknüpfung in das gemeinsam gedachte über den Gegenstand zurükk will: so ist sie doch von Anfang an Losreißung.

Wenn nun wissenschaftlich neues (im realen und im tran- XXVI.
scendenten oft vorgekommen) mit Hypothesen anfängt: so scheint das nicht an gemeinsam gedachtes anzuknüpfen, sondern vielmehr dieses aufzuheben. Kommt es auch zulezt nicht in gemeinsam gedachtes hinein und macht sich als solches geltend: so hat es auch nur so viel Werth, (z. B. Fichte's Naturrecht) als es Kunstwerk = individualisirende Combination ist. Beim guten Ausgang aber endet es nicht nur im gemeinsam gedachten, sondern es geht auch darauf zurükk, und weiset nach, auf welche Weise das frühere falsche entstanden war.

Bei diesem also an das gemeinsame Denken anknüpfenden = Wissen werden wollenden bleiben wir stehen, und fragen, was beide Functionen hineinbringen. Die organische bringt die verworrene Mannigfaltigkeit, die intellectuelle die Bestimmung, Sonderung, also Einheitsezung, zugleich aber auch Gegensezung *).

Das einfache Einiges aus dem Chaos bestimmen anderes XXVII.
in der Unbestimmtheit lassen wäre kein Gegensaz. Aber erst im Hinzutreten der intellectuellen Function entsteht Gegensaz zwischen Object und Subject, denn im rein organischen Zustand ist Wahrnehmung und Empfindung nicht getrennt. Das gesonderte wird also gesezt als ein bestimmtes bewirkend und dabei das denkende als leidend; das denkende wird gedacht die Sezung zur Erkenntniß vollendend durch Complexus von Säzen, und hierbei das gesonderte als leidend. Das wirkliche Denken wird

*) Vorles. Das Sondern ist allemal zugleich ein Entgegensezen, und eins wie das andre ein Werk der intellectuellen Function. Ich meine hier unter Entgegensezen nicht ein solches, wobei eins gesezt wird und das andre negirt, sondern wo zweierlei gesezt wird was sich gegenseitig ausschließt.

also nur mit dem Gegensaz von Subject und Object, und umgekehrt *).

XXVIII. Sezen wir extensiv das Denken vollendet als allen identisches sonderndes Sezen: so erhalten wir die Gesammtheit der Dinge, (Ding = das als gedachtes aus der chaotischen Mannigfaltigkeit bestimmt gewordene) und die Gesammtheit der Begriffsanfänge = das als sondernd zu bestimmendes gedachte **).

---

*) Vorles. Die zunächst durch das Eintreten der intellectuellen Function entstehende Entgegensezung zwischen dem einzelnen gesonderten und der Totalität der verworrenen Mannigfaltigkeit ist eine unvollkommene; der Gegensaz zwischen Object und Subject dagegen ist ein vollkommner, weil darin der Gegensaz von Thun und Leiden auf doppelte Weise in beiden Gliedern ist. Nämlich wenn etwas in der verworrenen Mannigfalkeit die Scheidung zwischen Object und Subject bewirkt: so ist das Außer uns das thätige und der Organismus das leidende, aufnehmende. Wogegen wenn etwas aus der verworrenen Mannigfaltigkeit herausgeschieden wird zum Behuf des Wissenwollens: dann wird das Subject als das thätige und das gesonderte Etwas als gedacht und als leidend gesezt.

Wir sagten oben (XIV.) alles wirkliche Denken sei immer schon Verknüpfung, hier sagen wir, alles Denken sei Sonderung und Entgegensezung. Zu jener Behauptung kamen wir durch die Betrachtung der beiden allgemein bekannten Formen des Denkens, nämlich des Begriffes und des Sazes. Aber eben diese Formen sind, indem sie Verknüpfung sind, auch Sonderung und Entgegensezung. Nämlich das Etwas sezen aus der verworrenen Mannigfaltigkeit, also das *Sondern*, das erste Werk der intellectuellen Function, ist offenbar die *Grundlage* des Begriffs. Das gesonderte Etwas selbst ist freilich noch kein Begriff, aber es ist der erste Anfang dazu. Soll nun ein vollständiger Begriff daraus entstehen: so gehört dazu eine Mannigfaltigkeit von Sázen, und es muß also die andre Form, die Verknüpfung, zu Hülfe genommen werden. Der Saz dagegen erscheint zunächst als eine Verknüpfung, denn in ihm sind Subject und Prädicat verbunden. Aber indem das Prädicat auf das Subject bezogen ist, wird für diesen Moment jede andre Beziehung ausgeschlossen: das Prädicat wird bloß auf das gesonderte Etwas bezogen, also in Beziehung auf die ungesonderte Mannigfaltigkeit negirt; und das ist eine Entgegensezung.

**) Vorles. Wollte man also von hier aus das wirkliche vollendete Wissen beschreiben in seiner Extension: so würde es sein die gesammte verworrene Mannigfaltigkeit zurükgeführt auf ein von allen denkenden gleichmäßig gedachtes Etwas. Objectiv betrachtet und auf das Außer uns be-

Mithin liegt allem wirklichen Denken in dieſer Richtung zum Grunde die Vorausſezung der Zuſammengehörigkeit der Dinge, in welchen die Geſammtheit des Seins iſt, und der Begriffsanfänge, in welchen der Umfang des Denkens iſt *). Jeder kommt auf dieſem Punkt im Denken zur Ruhe, wenn er ſein geſeztes als allgemein zu ſezen fordert, und umgekehrt. — In Begriffsanfängen und Dingen iſt die Unendlichkeit des verworrenen aufgelöſt in die beſtimmte Vielheit. Das Etwas iſt aber im Begriffsanfange als x geſezt, und iſt in ſofern in ſich noch chaotiſch und wird erſt allmählig aufgelöſt durch die Denkacte zwiſchen der Sonderung und der Erklärung **).

---

zogen ſind das die Dinge, von der andern Seite auf die intellectuelle Function bezogen ſind es die Begriffe in ihren Anfängen, oder die intellectuellen Oerter.

*) Vorleſ. Sehen wir nun von hier auf die Totalität des Denkens, wo die ganze Möglichkeit der organiſchen Affectionen d. h. die ganze Welt in eine beſtimmte Vielheit von Begriffen aufgelöſt iſt, was iſt dann das dieſem Denken zum Grunde liegende? nichts anderes, als die Vorausſezung, daß die Geſammtheit der Begriffsanfänge und die Geſammtheit der Dinge einander entſprechen, d. h. identiſch ſind.

**) Vorleſ. Nun aber müſſen wir daſſelbe auch von der andern (intenſiven) Seite zeigen. Nämlich wie wir den Begriffsanfang darſtellten als das erſte Bezogenwerden der organiſchen und intellectuellen Function auf denſelben Moment, ſo ſagten wir zugleich, die Vollendung des Begriffs geſchehe nur durch eine Reihe von Denkthätigkeiten unter der Form des Sazes. In dem erſten Moment des Etwas ſezen liegt zweierlei, 1. daß das Etwas aus der verworrenen Mannigfaltigkeit geſondert wird, und 2. daß das geſonderte im Gegenſaz gegen die Totalität der verworrenen Mannigfaltigkeit geſezt wird. (Vergl. XXVII.) Dabei iſt aber das Sein ſelbſt, welches in dieſem gedachten geſezt wird, noch ein unbekanntes. Iſt das nun durch eine Reihe von Sázen hindurchgegangen und dabei ein gemeinſam gedachtes geworden, worin alle übereinſtimmen: ſo iſt der Begriff vollendet, und dann nennen wir ihn eine Erklärung oder Definition. Dieſes, daß das chaotiſche, was in dem erſten Begriffsanfange liegt, in eine beſtimmte Vielheit aufgelöſt wird, die alle Denkacte enthält, welche zwiſchen dem Anfang und der vollſtändigen Erklärung liegen und welche die Form des Urtheils haben, iſt die intenſive Seite des Prozeſſes.

XXIX. Hieraus folgt das schon anderwärts festgestellte, daß kein Begriff vollendet ist als mit allen zugleich. Ferner daß Vollendung des Wissens nur gedacht werden kann unter der Voraussezung, daß die Gesammtheit der Dinge und Begriffsanfänge nicht ein Aggregat sind, sondern eine Totalität, und daß sie so auf einander zu beziehen sind. Dann die Formeln aus XXIV. *), und aus der lezten, daß die Uebertragung auch gelte für die Indifferenz der Anfänge.

XXX. Dies führt auf die Frage, ob sich die beiden **) Anfänge zum Werden des Wissens gleich verhalten, oder so, daß der eine schon mehr Wissen enthält, als der andre. Da die frühere Seite auch eine schnellere Bewegung haben muß (weil sonst die Differenz gleich aufgehoben würde): so hat sie also am Resultat einen größern Antheil. Zu diesen beiden Resultaten giebt es aber ein drittes das schlechthinige Gleichgewicht repräsentirendes. Wenn man nun dieses dazu nimmt, wird jeder sagen wollen, daß dieses dritte (= Anschauung) mehr Wissen sei, als das mit überwiegend organischem (= Wahrnehmung in dem weiteren auch die Empfindung in sich schließenden Sinne) oder das mit überwiegend intellectuellem (= Denken im engeren

---

*) d. h. Beil. C, XXIV.

**) Vorles. So wie jedes wirkliche Denken aus der *Einheit* beider Functionen besteht: so kann an und für sich betrachtet ein Denkact mit einer organischen Affection, auf welche sich dann die intellectuelle Function richtet, anfangen, oder umgekehrt mit der intellectuellen Function, die sich auf die organische richtet. Hiezu kommt aber noch eine dritte Form. Man kann sich nämlich denken, daß weder in Beziehung auf die Zeit noch in Beziehung auf die Kraft die eine oder die andre Function ein Uebergewicht hat, sondern beide im völligen Gleichgewicht sind. Die Form, wo die intellectuelle Thätigkeit überwiegt nennen wir Denken im engern Sinne, die mit dem Uebergewicht der organischen Wahrnehmung, und zwar wenn es auf der Seite des Geöffnetseins nach außen ist, Wahrnehmung im engern Sinne, und wenn auf der Seite des Geöffnetseins nach innen, Empfindung. Die dritte Form aber, welche ein Gleichgewicht beider Functionen voraussezt, wollen wir Anschauung nennen.

Sinne), daß aber dieſe beiden gleich ſeien. Aber dies iſt nur wahr, wenn die Merkmale des Wiſſens auf jene nicht anwendbar ſind. Wir fragen zunächſt nach dem Unterſchiede beider Arten von Denkacten. Anticipation des Unterſchiedes zwiſchen einzelnen und allgemeinen Vorſtellungen. Jene ſcheinen mehr organiſches zu enthalten, wenn man beide an und für ſich vergleicht. Die allgemeinen ſcheinen mehr organiſches zu enthalten, wenn man bedenkt, wie viele einzelne vorangehen mußten, um eine allgemeine zu bilden. Aber die lezte Betrachtung iſt nicht die hieher gehörige, weil auch die künftigen einzelnen darin mitgeſezt ſind.

Der Unterſchied zwiſchen einzelnen Vorſtellungen und allgemeinen iſt alſo auch nicht der Gegenſaz zwiſchen überwiegend organiſchen und überwiegend intellectuellen Denkacten. Sondern wie die organiſche Affection immer Zuſammenfaſſung iſt: ſo ſind alle Denkacte, die unter der Form der Zuſammenfaſſung ſtehn, von der einen Art, und alle, welche unter dem Gegenſaz ſtehn, ſind Denkacte der andern Art. Vom urſprünglichen Gegenſaz Subject und Object giebt es fortſchreitende Entgegenſezung; ſie beſteht aber nur unter der Form des Urtheils, und jedes Urtheil iſt Entgegenſezung, weil zum Subject die Vielheit der Prädicate, zum Prädicat die Vielheit der Subjecte gedacht wird. Jedes alſo kann Wiſſen ſein, Wahrnehmung und Conſtruction *). Transcen- XXXI.

*) Vorleſ. Das organiſche Afficirtſein, wie in ihm der Denkſtoff prädeterminirt iſt, iſt eine verworrene Mannigfaltigkeit, aber unter der Form eines zuſammengefaßten, und in ſofern Einheit. Wir beziehen aber das organiſche Afficirtſein immer auf ein Sein, theils auf unſer eignes, theils auf das außer uns. So repräſentirt uns alſo das organiſche in dem Denkact das Sein für das Denken als ein zuſammenzufaſſendes, ſo daß das Denken, die organiſche Function als Anfang geſezt, mit dem Zuſammenfaſſen beginnt. Die Richtung der intellectuellen Thätigkeit dagegen hat ſich uns dargeſtellt als ein ſonderndes Sezen, welches zugleich Entgegenſezung iſt. Alſo der intellectuellen Function gehört an die Identität von Sezen und Entgegenſezen, welches im wirklichen Denken bezogen wird auf jenes zuſammengefaßte. So ſteht die Bildung

dente Voraussezung ist die Identität von Sezung und Entgegensezung = Identität des Denkens und Seins für das Sein, und Identität des Seins und Denkens für das Denken, beides für uns *).

(NB. Diese Stunde ist mir wenigstens in der Erinnerung etwas verworren.)

---

von einzelnen und allgemeinen Vorstellungen, weil sie auf der organischen Thätigkeit beruhen, unter der Potenz des Zusammmenfassens, wenn auch dieses selbst an und für sich noch ein verworrenes ist. Steht dagegen ein Denkact unter der Potenz der intellectuellen Thätigkeit: so hat er die Form der Entgegensezung. Jenes ist eine Wahrnehmung, und auch die allgemeinen Vorstellungen sind nichts als ein durch gröſseres Zusammenfassen gesteigertes Wahrnehmen; diese dagegen ist das Denken im engern Sinne. Denken wir uns das im Fortschreiten nach seinem eignen Gesez: so geschieht das nur durch entgegensezendes Sezen, es ist nichts als eine fortschreitende Entgegensezung von höheren Gegensäzen zu niederen. Der Anfang, der allen Denkacten dieser Art voraufgeht, muß also hier eine ursprüngliche Entgegensezung sein, welche alle untergeordneten implicite in sich hat. Die einen Denkacte sind uns demnach gegeben als fortschreitende Zusammenfassungen, die andern als fortschreitende Entgegensezungen. Aber das wirkliche Denken ist nur in dem Bezogenwerden beider Functionen auf einander.

*) Vorles. Was wird also von hier aus der transcendente Grund alles wirklichen Denkens sein? Die Voraussezung des Füreinanderseins beider Functionen, und also auch dessen, was sie beide repräsentiren, des Seins und des Denkens. Ursprünglich ist, wie gesagt, uns beides als eins gegeben in unserem eigenen Sein; aber wir müssen diese Identität auch voraussezen als Resultat der Totalität des wirklichen Denkens, d. h. die Einheit des Denkstoffes und der Denkform. — Dies ist jezt nur eine Formel, die wir in eine Anschauung verwandeln müssen. Der Anfang des Denkens von der Seite der intellectuellen Function ist, wie oben gesagt ist, die ursprüngliche Entgegensezung, und das ist die des Subjects als denkenden und des Objects als seienden, und die Totalität des Denkens von hier aus ist nur die fortschreitende Entgegensezung von der ursprünglichen Entgegensezung dessen, was als eines gegeben ist in uns selbst. Auf der Seite der organischen Function ist der Anfang das Zusammenfassen, und das Denken in seiner Totalität die fortschreitende Zusammenfassung von der ursprünglichen Zusammenfassung dessen aus, was ursprünglich entgegengesezt gegeben ist. Denn Denken und Sein ist ursprünglich entgegengesezt, in uns nämlich; denn in der denkenden Function ist das Object, das Sein, das thätige, und das Subject das leidende, dagegen in der wollenden Function ist das Denken das thätige

Die erste Frage war gewesen, ob beide Denkformen könn- XXXII.
en Wissen sein, oder nur die mittlere. Wir müssen ihnen zu-
chreiben werdendes Wissen zu sein, weil die mittlere doch durch
as Ausgehen von beiden entstanden ist. Aber sie sind es auch
ur im Zusammentreffen, nicht minder in der Fortsezung, wie im
rsten Auffassen. Beispiel, aus der Wahrnehmung entstandenes
llgemeines Bild einer Thiergattung wird erst werdendes Wissen,
enn aus Construction von Theilung in geballte und ungeballte
Materie durch Gegensaz zwischen lebendigem und todtem auf ani-
malisches Leben, und weiter durch Gegensaz bis zum Ort der
Gattung gekommen ist. Ist nun lezteres noch nicht geschehen: so
bleibt ersteres noch werdendes Wissen, wenn nicht völlig abgeschlos-
sen wird. Digression über die Einseitigkeit der Aposterioristen und
der Aprioristen und das Verhältniß des scheinbar skeptischen

---

und das Sein das leidende. Im Gebiet des Zusammenfassens liegen die Exemplificationen sehr nahe, und sind auch schon vorgekommen; aber auf dem Gebiet der Entgegensezung müssen wir uns das noch zur Anschauung bringen. Da haben wir die beiden Formen Urtheil und Begriff, die leztere im weitern Sinne, wo auch die Vorstellung darunter zu begreifen ist. Im Begriff ist immer eine Einheit, die geworden ist aus der Vielheit durch Zusammenfassen, und in der Totalität der Begriffe haben wir die Gesammtheit des zusammengefaßten. Eben so ist das Urtheil ein Verknüpfen. Wir waren im Zusammenhang unsrer Untersuchung auf das Urtheil gekommen, indem wir sagten, daß der Begriffsanfang durch dasselbe in den vollständigen Begriff verwandelt wird. Da zeigt sich nun gleich, daß das Urtheil immer auf der Entgegensezung beruht. Denn da bleibt das Subject immer dasselbe, das Prädicat aber wechselt, und in sofern wird Subject und Prädicat immer entgegengesezt, indem ich mir bewußt bin, dem Subject können noch andre Prädicate zugeschrieben und das Prädicat noch andern Subjecten beigelegt werden, die ich aber jezt ausschließe. So ruht also das Urtheil wesentlich auf der Entgegensezung, wie der Begriff auf der Zusammenfassung. Das liegt schon in unsrer deutschen Sprache. — Nun werden wir von hier aus unsre obige Frage (nach dem transcendenten Grunde alles wirklichen Denkens) beantworten können. Vorher aber noch eine Zwischenfrage. (Siehe XXXII.)

wissenwollenden zu ihnen. Im lezteren liegt der transcendente Grund als Impuls am wirksamsten vor *).

---

*) Vorles. Das Denken, welches vom organischen Afficirtsein beginnt, nennt man auch Erfahrung, oder das Denken a posteriori, das andre das a priori. Die Frage ist nun, ob beides dem Inhalte nach verschieden sei, so daß das dadurch gegebene Sein auch ein verschiedenes wäre. Indem wir eine dritte Form aufstellten, in welcher die beiden andern in einander aufgehen, haben wir uns schon dafür entschieden, daß das von beiden Denkacten repräsentirte Sein nicht ein verschiedenes ist, sondern dasselbe, und wir werden sagen müssen, nur in dem Maaß als das in beiden gesezte Sein identificirt wird, ist ein werdendes Wissen. Hier ist nun der Ort ein weit verbreitetes Mißverständniß zu berühren, welches dazu beigetragen, die Fortschreitung des Wissens zu hemmen. Einige behaupten nämlich, die Wahrheit sei nur in dem Denken a posteriori, und sezen damit das von dem andern Denken repräsentirte Sein gleich Null. Aber wenn sie doch zugeben müssen, daß die aprioriſchen Denkacte wirkliche Denkacte sind, und also auch, daß, wie alles Denken ein Sein, so auch dieses das Sein der so denkenden darstelle: so können sie dieses Sein wenigstens nicht gleich Null sezen. Andrerseits dagegen wird behauptet, die Wahrheit sei nur in dem aprioriſchen Denken, das andere gebe nur das zufällige. Aber man wird doch anerkennen müssen, daß auch das aprioriſche Denken nicht anders als zeitlich in dem einzelnen vorkommt. Sollte also das so entstandene Denken kein Wissen sein können: so gäbe es überhaupt kein Wissen, und wäre die ganze Wahrheit, sofern sie eine zeitliche Existenz in uns hat, in das Gebiet des zufälligen verwiesen. Darum werden wir uns nur von diesen Einseitigkeiten frei halten, wenn wir sagen, In jedem der beiden Denkacte ist Wahrheit, und also auch ein Sein repräsentirt, und zwar in beiden dasselbe; aber ein Werden des Wissens ist nur, sofern das eine auf das andre bezogen wird. Z. B. Gesezt, es wäre uns auf dem Wege der Wahrnehmung irgend eine Species der lebenden Natur, es sei der Thiere oder Pflanzen, geworden. Das ist nun eine Vorstellung und hat ein Uebergewicht der organischen Function; wann aber wird es ein Werden des Wissens sein? nur, wenn die andre Reihe von Denkacten, welche sich im Entgegensezen bewegt, hinzukommt. Nehmen wir nun da das allererste, das Aufgefaßthaben der chaotischen Mannigfaltigkeit: so könnte man hier einen Gegensaz machen zwischen gebundener und freier Materie, die erste mit dem Uebergewicht der Contraction, die andre mit dem der Expansion. Dann kommen wir zu der Vorstellung der Weltkörper, und dann weiter zu dem Gegensaz des todten und des lebendigen, und in diesem zu dem des animalischen und vegetabilischen, und wären wir nun in der weiteren Construction von Ge-

Die Frage, Was ist, in sofern das werdende Wissen in diesen beiden Formen ist, der transcendente Grund des Wissens? *) beantwortet sich so, Das Zusammentreffensollen beider Formen in Einem Act, oder die vorausgesezte Gleichhaltigkeit der Bilder und Formeln. **) Nun sind wir aber hiebei nur von der Einen XXXIII.

---

gensäzen auf den Punkt gekommen, wo jene aus der Wahrnehmung entstandene allgemeine Vorstellung ihren Ort hat, dann hätten wir das Wisser. Nun aber gehen beide Operationen unabhängig von einander ihren Weg fort; soll daher auch hier eine Fortschreitung zum Wissen sein: so müssen wir immer, so lange noch kein Zusammentreffen beider Operationen gegeben ist, unsre Ueberzeugung zurükkhalten, und nur indem wir die andre Operation anticipirend hinzunehmen, werden wir das Wissen erreichen. Jene Mißverständnisse sind nur eine Hemmung im Fortschreiten des Wissens. So zeigt es sich auch in der Geschichte. In den Naturwissenschaften treten oft verschiedene Systeme auf, ausgehend von allgemeinen Vorstellungen, theils von gegebenen Dingen, die aufgestellt werden, theils von Kräften, die den Erscheinungen zum Grunde gelegt werden, und man schloß ab, ehe der Prozeß der Construction auf demselben Punkt angelangt war. Aber die einen wie die andern Systeme haben die Wissenschaft nicht weiter gebracht. Wenn man sich dagegen die Aufgabe stellt, das Wissen nur erreichen zu wollen in dem Zusammentreffen beider Richtungen: so wird man jene Vorstellungen, welche einseitig das eine berükksichtigen, nur für provisorische halten können. Zwar wird man dann von solchen, die in jener Einseitigkeit stehen, für einen Skeptiker gehalten, aber es ist nicht der falsche sondern der wahre Skepticismus, welcher nichts anderes als die Wahrheit und das Wissen will, und in welchem der transcendente Grund alles Wissens lebendig ist als Impuls, und es ist nur die Unkräftigkeit dieses Impulses, welche jene zu einem voreiligen Abschließen der Ueberzeugung führt, was etwa nur dem geschäftlichen, dem Denken um eines anderen Interesses willen, angemessen ist.

*) Vorles. Kehren wir nun von hieraus zurükk zu unserer eigentlichen Hauptfrage, dem Grunde des Wissens: so werden wir sagen müssen, daß, wie die Ruhe des Denkens, oder das Wissen, nur ist in dem Zusammentreffen beider Elemente in Einem Moment, so auch in dem transcendenten Grund des Wissens zweierlei liegen muß, nämlich die Beziehung beider Operationen auf einander u. die Einheit des Denkens u. des Seins. Dies beides bildet die beiden Bestandtheile, welche zusammen auf gleiche Weise das Wissen constituiren, und was wir oben (XXXI.) als Formel für den transcendenten Grund gesezt haben.

**) Vorles. Wir kommen nun zu einer neuen Betrachtung, nämlich zu der Frage, wie dieser transcendente Grund des Wissens sich

zu den Regeln des Verfahrens verhält, welches beides wir oben (XII.) identificirt haben. Der Grund des Denkens ist zwar selbst kein Denken, aber indem wir ihn aussprechen, wird er eo ipso ein wirkliches Denken, und in sofern nun soll er zugleich die Regel des Verfahrens enthalten. Da müssen wir noch einmal zurükkgehen auf die beiden Formen des Denkens, Begriff und Urtheil. Wir haben bisher überwiegend den Begriff betrachtet, einmal wie er beim Uebergewicht des organischen als Bild sich gestaltet, und dann auf der intellectuellen Seite als Construction, oder besser als Formel erscheint. Da müssen wir also eben so das Urtheil betrachten. Außerdem aber zu untersuchen, ob das beides auch die einzigen Formen des Denkens sind. Das richtigste Verfahren wird hierbei sein, daß wir die beiden Formen in ihrem Verhältniß zu einander betrachten, um zu sehen, ob uns das nicht auf eine dritte Form führt. Den Syllogismus können wir als eine solche nicht anführen, denn der ist nicht ein einzelner Denkact, sondern ein Verfahren im Fortschreiten von einem Denkact zum andern. Gehen wir also vom Begriff aus im weitesten Sinne des Wortes, und zwar zunächst von der Seite desselben, wo das organische überwiegt: so ist das erste hier eine einzelne Vorstellung. Nämlich es wird ein Etwas gesondert aus der chaotischen Mannigfaltigkeit der organischen Affection. Stellen wir dieses einzelne mit anderm ähnlichen zusammen: so kommen wir auf höhere Vorstellungen. Denken wir uns aber den entgegengesezten Weg: so kann uns, wenn wir von der einzelnen Vorstellung in derselben Linie bleibend hinabsteigen wollen, eine neue Vorstellung nur entstehen, wenn wir dasselbe Etwas in seinen verschiedenen Zuständen auffassen. Sagen wir z. B. a ist ein ruhendes und ein sich bewegendes: so sind wir von der einzelnen Vorstellung a zu zwei anderen hinabgestiegen. Aber genau genommen doch nicht zu zwei Vorstellungen, denn es ist ja nur ein und dasselbe a in seinen verschiedenen Zuständen aufgefaßt, sondern Urtheile sind es, die wir durch das Entgegengesezen von dem ruhenden und dem sich bewegenden a gewonnen haben. Die Vorstellung von Ruhe und Bewegung war uns nicht gegeben, sondern wir brachten sie mit, und indem wir sie mit dem gegebenen Etwas verknüpften, entstand uns das Urtheil. Daraus folgt, daß die Grenze der Vorstellung nach dieser Seite hin das Urtheil ist. Gehen wir nun aber umgekehrt von der einzelnen Vorstellung zur höheren, welche wird die höchste sein, unter die alle anderen befaßt sind? Nicht die der Materie, die gar nicht im Gebiet des sondernden Sezens liegt, sondern die des Dinges, unter die alle zusammengefaßt sind. Könnten wir noch höher hinaufsteigen? Das Ding ist nur für das Denken, steht also noch unter dem Gegensaz von Subject und Object. Wollten wir nun diesen auch noch aufheben: so kämen wir zu der Vorstellung des Seins, das alle Gegensäze ausgezogen hat. Aber dann müßten wir erst das Denken selbst aufgeben, denn das besteht nur in dem Gegensaz von Object und Subject. Wie nun aber der Gegensaz von Object und

(organiſchen) Begriffsform ausgegangen; wir müſſen alſo auch von der andern und dann auch vom Urtheil ausgehen. Aber erſt die Frage, ob dieſe beiden Formen das Denken erſchöpfen. Dies müſſen wir zunächſt aus ihrem gegenſeitigen Verhältniß erkennen. Organiſcher Begriff = Bild als einzelnes läßt kein Herabſteigen in derſelben Form mehr zu, ſondern nur Mannigfaltigkeit von Urtheilen. Bild als allgemeinſtes = Ding läßt kein Hinaufſteigen zu, als indem man auch den Gegenſaz von Subject und Object aufhebt. Damit fällt aber die Wirklichkeit des Denkens auch weg. Aber es entſteht die Aufgabe der Entgegenſezung, d. h. die Aufgabe des Urtheilens; denn Entgegenſezung iſt nur in Form des Urtheils.

Betrachtung der Urtheilsform. Das leere Urtheil iſt nur das Sezen ſelbſt, oder anfangende Begriffsbildung ſelbſt in der Form des Urtheils, welche nur die Wiederholbarkeit oder das Feſthalten des geſezten bedeutet. Das uneigentliche Urtheil habe ich übergangen, worin nämlich der höhere Begriff vom niederen prädicirt wird. Das eigentliche, d. h. das, wodurch das Prädicat erſt in das Subject hineingeſezt wird, hat ſein Maaß in der Spannung beider Begriffe; je beſtimmter ſie auseinandertreten, deſto mehr iſt das Urtheil. Das Prädicat kommt zum Subject als deſſen geweſenes Nichtſein. Je mehr ſchon durch Urtheile in das Subject hineingeſezt iſt, deſto weniger Urtheils- XXXIV.

Subject nur aufgehoben und beides eins iſt im Urtheil: ſo ſehen wir, daß auch nach dieſer Seite hin der Begriff begrenzt iſt durch das Urtheil. Fänden wir nun daſſelbe auch auf der Seite des Begriffs als Formel, und dann auch beim Urtheil, daß es ſeinerſeits ſein Ende im Begriff hat: ſo hätten wir die vollkommenſte Ueberzeugung, daß Begriff und Urtheil die beiden einzigen Denkformen ſind. Indeß brauchen wir die Unterſuchung in Beziehung auf den Begriff als Formel nicht durchzuführen. Wir verſiren ja hier immer im Gegenſaz, und betrachten wir dieſen ſelbſt: ſo iſt er nur Denken unter der Form des Urtheils. Das Urtheil aber müſſen wir noch eben ſo betrachten wie den Begriff. (S. die folg. Stunde.)

ſtoff bleibt übrig, und das Urtheil hört auf in dem absoluten Subject, in welches alles geſezt iſt *). Von der andern Seite, das Prädicat kommt zum Subject als auch in anderm ſeiendes. Wenn aber alles als Prädicat geſezt iſt: ſo bleibt kein Subject übrig, ſondern ein gemeinſchaftliches Sein **).

Folgerung. Die unbeſtimmte Mannigfaltigkeit möglicher Urtheile (Begriffsgrenze) und die abſolute Gemeinſchaftlichkeit des Seins (Urtheilsgrenze) ſind daſſelbe ***). Die abſolute Einheit des Seins (Begriffsgrenze) und das abſolute Subject (Urtheilsgrenze) ſind daſſelbe †).

Ob beides dem tranſcendenten Grunde angehörig, wäre noch Gegenſtand einer Unterſuchung.

---

*) und das ſelbſt nur unter der Form des Begriffs geſezt ſein kann. Vorleſ.

**) Die Geſchiedenheit des Seins wird aufhören und eine abſolute Gemeinſchaftlichkeit eintreten, denn wenn alle Prädicate allen Subjecten beilegbar ſind: ſo iſt dadurch alles identiſch und gemeinſchaftlich geworden, und nichts von dem andern geſchieden. Iſt die chaotiſche Verworrenheit in eine beſtimmte Vielheit von beſtimmten Einheiten aufgelöſt: ſo iſt das das Syſtem der Begriffe als Subjecte; wenn aber in dieſem alles allem beigelegt iſt: ſo hört die Geſchiedenheit auf; d. h. ſezen wir das abſolute Prädiciren: ſo hört das Subjectſezen auf, ſo wie bei dem Sezen des abſoluten Subjects das Prädiciren aufhört. Hört aber das Subjectſezen auf: ſo hört auch das Urtheilen auf, und wir haben alſo die Grenze des Urtheils von dieſer Seite, nämlich die Gemeinſchaftlichkeit des Seins, die wir nur als Begriff ſezen können. Vorleſ.

***) Das zeigt ſich ſo, Wenn ich urtheile, um ein unbekanntes Etwas aus der Verworrenheit zu bringen: ſo muß ich dies auf die Geſammtheit des Seins beziehen, d. h. ich gehe aus von der Gemeinſchaftlichkeit des Seins. Sonſt gäbe es keine Sezung, welche zugleich Scheidung wäre. Alſo die Möglichkeit der Urtheile und die Gemeinſchaftlichkeit des Seins iſt ein und daſſelbe und das, was den Uebergang vom Urtheil zum Begriff möglich macht. Vorleſ.

†) Denn da in der abſoluten Einheit des Seins alles eingeſchloſſen iſt, und eben deshalb nichts von ihr prädicirt werden kann: ſo iſt ſie auch das abſolute Subject; und eben ſo, da dieſes nichts außer ſich hat, weil nichts von ihm prädicirt werden kann: ſo iſt es auch die abſolute Einheit des Seins. So zeigen ſich alſo auch von dieſer Seite die Grenzen des Begriffs und des Urtheils als dieſelben. Und da Begriff und Urtheil die einzigen Formen des werdenden Wiſſens ſind: ſo ſind dieſelben Grenzen auch die des werdenden Wiſſens überhaupt. Vorleſ.

Aber es folgt 1. Wenn Begriff in Urtheil zu Ende geht und Urtheil in Begriff, daß es andre Formen nicht giebt *), und daß 2. was den Uebergang überhaupt bildet, auch der Grund ſein muß von jedem Uebergang.

1. Das Sein, welches dem Begriff, und das Sein, welches dem Urtheil entſpricht, iſt nicht zweierlei, ſondern daſſelbe. Denn ſonſt könnte es keinen wirklichen Uebergang geben, ſondern nur die gleichartigen Momente gehörten zuſammen, und jeder Uebergang wäre nur zufällige Unterbrechung. XXXV.

2. Was jedem Uebergang zum Grunde liegt, das liegt auch dem wiſſenwollenden Denken überhaupt zum Grunde, da bei jedem anfangenden Denken ſchon der Uebergang poſtulirt iſt, und gehört daher dem tranſcendenten Grunde.

3. Dies iſt alſo Beziehung der abſoluten Einheit des Seins, die uns aber nirgend im wirklichen Denken gegeben iſt, auf die abſolute Gemeinſchaftlichkeit des Seins, die uns auch nirgend gegeben iſt. Dazwiſchen liegt beſtimmte Vielheit des Seins als Reſultat der Begriffsbildung = Syſtem der feſten Formen, und Beziehung des auseinandergetretenen auf einander durch Bejahung und Verneinung als Reſultat des Urtheils. Zugleich die doppelte Richtung auf beide Enden. Jeder ohne ſolche Richtung denkende will nicht das Wiſſen, entweder überall nicht als poſitiver Skeptiker, oder nur in dieſem Act nicht, weil er eine freie Combination iſt. Dieſer Ausdrukk des tranſcendenten Grundes muß nun auch der ſein, welcher ſich am beſtimmteſten auf die formale Seite bezieht, weil er den Uebergang aus einem Moment in den andern bezeichnet **).

---

*) Vorleſ. Faſſen wir beides (daß der Begriff in Urtheil, das Urtheil in Begriff endet, d. h. daß wo der Begriff aufhört, das Urtheil anfängt, und umgekehrt) zuſammen: ſo folgt daraus, daß das Denken in dieſen Formen erſchöpft iſt; denn um eine andere Form zu haben, müßten wir aufgehört haben im Begriff oder Urtheil zu denken.

**) Vorleſ. Das abſolute Subject iſt ein Ausdrukk für die Geſammtheit

des Denkens; denn es ist darin alles gesezt, was im Denken enthalten sein kann. Dieses hatten wir gleichgesezt der absoluten Einheit des Seins, welche uns entstanden war durch Aufhebung aller Gegensäze. Die Formel Unbestimmte Mannigfaltigkeit möglicher Urtheile, schließt die Möglichkeit von Entgegensezung von Subject und Prädicat in sich, und in der Formel Gemeinschaftlichkeit des Seins ist eine Vielheit des Seins gesezt, denn ohne Vielheit keine Gemeinschaftlichkeit. Also in der absoluten Einheit des Seins ist die Vielheit aufgehoben, in der Gemeinschaftlichkeit des Seins die Einheit; aber beides ist immer in Beziehung auf einander, weil nur dadurch ein Uebergang von der einen Form in die andre möglich ist. Beziehen wir das auf das Wissen in seinem Werden: so erhalten wir die Formel, Die absolute Einheit des Seins sezen wir voraus, indem wir die Gemeinschaftlichkeit des Seins hervorbringen im Denken, und die Gemeinschaftlichkeit des Seins sezen wir voraus, indem wir die absolute Einheit des Seins hervorbringen im Denken. Denken wir uns also die Begriffsbildung vollendet, wo wir eine solche Vielheit haben, denn jeder Begriff ist etwas für sich im Denken: so müssen wir sie beziehen auf die Gemeinschaftlichkeit des Seins, d. h. jedes muß so durch das andre bedingt erscheinen, daß in jedem zugleich das andre ist. Das ist die Voraussezung des allgemeinen Zusammenhangs des als vieles gesezten Seins, und diese ist von dieser Seite das allem wirklichen Denken, sofern es Wissen werden will, zum Grunde liegende. Eben so ist es auf der andern Seite; die absolute Einheit des Seins oder das absolute Subject ist immer dasselbe mit der Gemeinschaftlichkeit des Seins, d. h. wir haben sie nur in der durchgängigen Aufeinanderbeziehung dessen, was als vieles gesezt ist. Ohne das wäre die absolute Einheit des Seins nur ein leerer Gedanke; sie wird nur ein erfüllter, wenn sie als aus der Vielheit entstanden gesezt wird. Denken wir uns die Vielheit des Seins unter der Form der Begriffsbildung: so haben wir die Gesammtheit der feststehenden Formen des Seins, doch so, daß das Geschiedensein derselben *nur ein* relatives ist und wir alles in der absoluten Einheit des Seins zusammenfassen können. Wir sezen die Vielheit nur in Beziehung auf die Einheit, und diese nur vermittelst jener. So wie das Gesezтsein der Vielheit in Beziehung auf die Einheit durch die Form des Begriffs: so das der Einheit in Beziehung auf die Vielheit durch die Form des Urtheils. Das eine stellt dar das Auseinandertreten des Seins, das andre den allgem inen Zasammenhang des auseinandergetretenen. Wie nun das Wissen dasjenige Denken ist, welches mit dem Sein identisch ist: so haben wir also hier folgende Voraussezung. Das Sein für das Denken ist ein relativ auseinandergetretenes in allgemeinem Zusammenhang, und das Denken für das Sein ist das Produciren bestimmter Formen, theils solcher, welche dem Auseinandertreten des Seins (Begriffe), theils solcher, welche dem allgemeinen Zusammenhang des auseinander-

Liegt alles Wissen werdende Denken zwischen diesen End- XXXVI.
punkten *): so ist es auch ein Schweben zwischen ihnen in entgegengesezter Bewegung. Zwischen beiden liegt das System der Begriffe, möglichst in der gleichen Entwikkelung von beiden Seiten aus gedacht, und die Gesammtheit der Urtheile. Beides als vollendetes Wissen gesezt, was entspricht ihm im Sein? Dem System der Begriffe die festen Formen des Seins, jedes aber nur, weil unter dem absoluten Zusammenhang als relativ für sich bestehend. Der Gesammtheit der Urtheile entspricht die der Thatsachen. (Im weitern Sinne sind auch die uneigentlichen Urtheile Thatsachen = Verschiebbarkeiten des Schema). Beides aber ist dasselbe. So schlichten wir den Streit zwischen dem Stehn und Fließen des Seins. Die eine Behauptung bezieht sich auf das absolute Subject, die andere auf die absolute Gemeinschaftlichkeit des Seins: Beide haben Recht in dem was sie sezen, beide Unrecht in dem was sie ausschließen. Die beständige Beweglichkeit ist an dem festen, und das beharrliche ist im beständigen Wechsel. —

Betrachten wir den Begriff für sich im Schweben zwischen dem höheren und niederen: so entspricht dem höheren das Sein

---

getretenen (Urtheile) entsprechen. Dieses beides geht aller Richtung auf das Denken voraus; es ist auf der einen Seite Voraussezung, und dann Denken, auf der andern Impuls, und in sofern That. Das ursprüngliche dabei ist die That, nämlich die That des Uebergehens von einer Form in die andre, ohne welche es keine Entwikkelung des Denkens gäbe. Wollen wir uns aber ihrer bewußt werden: so geschieht das immer nur unter der Form der Voraussezung, und fragt man wiederum, Was heißt das, ich seze bei meinem Denken dies voraus? so ist die Antwort, Nichts anderes, als ich handle in meinem Denken danach. Wollte jemand nicht das voraussezen und nicht danach denken: so könnte er nicht das Wissen wollen. So haben wir hier den transcendenten Grund des Wissens zugleich in Beziehung auf den formalen Theil unserer Aufgabe. Denn nur von dieser Formel aus werden wir die Regeln des Verfahrens für die Begriffsbildung, für die Urtheilsbildung und für den Uebergang von der einen zur andern finden.

*) nämlich der absoluten Einheit und der absoluten Gemeinschaftlichkeit des Seins.

als Kraft, dem niederen das Sein als Erſcheinung. Di untergeordnete Kraft iſt eine Erſcheinung der höheren *).

XXXVII. Erklärung darüber, wie die beiden Säze zuſammenſtimmen, daß dem Begriff überhaupt die relativ ſubſtantiellen Formen entſprechen, und dem höheren und niederrn das Sein als Kraft und Erſcheinung. Dies muß betrachtet werden im Subjectsbegriff und im Prädicatsbegriff. Leztere ſind auch Formen des Seins, wenn auch nicht Raum erfüllende. Aber auch dies gleicht ſich aus, wenn man bedenkt, daß ſo wie Prädicatsbegriffe auch Subject werden (infinitiviſche und adjectiviſche Subſtantive), ſo werden dann die Subjectsbegriffe Prädicate (z. B. die Centripetalkraft inhärirt allen Weltkörpern). Erſcheinung in unſerm Sinn iſt aber auch feſte Form des Seins, nämlich der Complexus der Erſcheinungen einer Kraft conſtituirt die Arten zu ſein derſelben. (Anmerk. So kann man auch Gattungen als Kraft anſehen und die Species eben ſo als ihre Erſcheinungen.) **)

XXXVIII. Ueber die hier gebrauchten neuen (d. h. in unſeren Auseinanderſezungen noch nicht vorgekommenen) Ausdrükke ***). Es

---

*) Vorleſ. Die niederen Begriffe ſind nur des höheren Begriffes Art und Weiſe zu erſcheinen, der höhere Begriff iſt die lebendige Quelle der Erſcheinungen. Wir werden aber auch ſagen können, Das Sein, welches dem Syſtem der Begriffe entſpricht, iſt geſezt in den Kräften, und das Sein, welches der Geſammtheit der Urtheile entſpricht, iſt geſezt in den Erſcheinungen. Die Erſcheinungen ſind nichts als die aus den Kräften hervorgegangenen Thatſachen; das ſich gleichbleibende Sein iſt alſo das Syſtem der Kräfte, das ſich beſtändig verändernde iſt die Mannigfaltigkeit der Erſcheinungen.

**) Vorleſ. Der Gegenſaz iſt ein fließender, d. h. die Prädicatsbegriffe als Kraft ſind eben ſo feſte Formen des Seins wie die Subjectsbegriffe als Dinge, und umgekehrt. Jede Kraft hat ihre verſchiedenen Arten und Weiſen zu ſein, und das ſind ihre Erſcheinungen. Aber weil ſie ſich in beſtimmten Thätigkeiten wiederholen: ſo ſind ſie feſte Formen des Seins, und nur die Thatſachen ſind es, die das wechſelnde ausſagen. Dieſe liegen aber im Gebiet des Urtheils.

***) Vorleſ. Die Sprache fängt niemals an ſich durch die Wiſſenſchaft zu bilden, ſondern durch den allgemeinen Verkehr; die Wiſſenſchaft kommt erſt ſpäter dazu, und bringt nur eine Erweiterung, keine neue Schö-

kommt darauf an uns über sie im Zusammenhang mit den früheren zu erklären und im Zusammenhang mit dem Gebrauch im gemeinen Leben. Feste Form des Seins in Bezug auf Gegensaz zwischen Stoff und Form, wie schon vorgekommen in Denkstoff und Denkform. D. h. Sein ist dasselbe in Sonderungsweise und Gegensaz, was verschieden ist in Raum- und Zeiterfüllung *).

Man könnte denken, auf Subjectsbegriff wäre eher Form anwendbar, und auf Prädicatsbegriff eher Kraft; alsdann, wenn Kraft und Erscheinung als zusammengehörig gelten, würde zum

---

pfung, in der Sprache hervor. Da nun die Wissenschaft oft die Richtung nimmt von vorn anzufangen: so muß sie für neue Gedanken auch neue Ausdrükke wählen. Neue Stammwörter zu bilden würde nichts helfen, da diese doch wieder durch schon vorhandene erklärt werden müßten; man muß also Ausdrükke des gewöhnlichen Lebens in einem andern Sinne nehmen, und es kommt nur darauf an zu zeigen, in welchem, und daß dieser nicht willkührlich gewählt ist, sondern mit dem gewöhnlichen in Analogie steht. Dies wird nun unsre Aufgabe sein in Beziehung auf die von uns gewählten Ausdrükke, Feststehende, sich gleichbleibende Form des Seins als entsprechend dem Begriff überhaupt; Kraft und Erscheinung als entsprechend dem höheren und niederen Begriff, und Thatsache als entsprechend dem Urtheil.

*) Vorles. Die Selbigkeit der Form beim Wechsel des Stoffes ist das dem Begriffe entsprechende Sein. Oder, Was uns bei Verschiedenheit des Stoffes d. h. der Raum- und Zeiterfüllung als dasselbe gegeben ist, das ist das dem Begriff entsprechende Sein. Das einzelne als solches ist noch kein Begriff; es wird erst ein solcher durch die Beziehung auf den allgemeinen Begriff, d. h. indem es als in der Wiederholbarkeit dasselbe bleibend gedacht wird. Ohne solche Wiederholbarkeit aber auch keine Vervollkommnung des Begriffs. Nehmen wir hinzu, daß es gar keine Vollendung des Wissens geben könnte als durch die Zusammenfassung des Wissens aller denkenden d. h. die Substitution der Denkacte des einen in die des andern: so haben wir als nothwendige Voraussezung der Fortentwikkelung des Begriffs die Identität der Form bei der Differenz des Stoffs. Feste Form des Seins heißt also die Wiederholung derselben intellectuellen Thätigkeit an anderem Stoff, welches das Wesen des Begriffs ist, und worin eben dieses liegt, daß der Begriff als Resultat der intellectuellen Function dem Verhalten des Seins in sich selbst entspricht.

niedern Begriff auf der Subjectsſeite ein anderer Terminus erfordert. Allein auch Prädicatsbegriff iſt Form des Seins, nur mit Richtung auf die Gemeinſchaftlichkeit *).

XXXIX. Wir brauchen Kraft für das auf den Organismus wirkſame Sein, Erſcheinung aber unterſcheiden wir auch im gemeinen Gebrauch von Schein, lezteren als indifferent gegen Wahrheit. Zu dem, was wir Erſcheinung nennen, ſuchen wir die Kraft, wenn ſie noch nicht gegeben iſt. Im Begriff Kraft iſt alſo geſezt Wiederholbar ſich wirkſam beweiſendes Sein als ſelbiges in mehreren (gegebenen oder zu ſuchenden verſchiedenen). Im Begriff Erſcheinung iſt geſezt Mehrere verſchiedene gleiches wirkſames. Alles ſo geſezte iſt auch das andre zwiſchen beiden Seinsgrenzen, die den Begriffsgrenzen entſprechen. —

Dem Urtheil entſpricht die Thatſache. Nämlich dem eigentlichen, nachdem alles in den Begriff aufnehmbare ſchon aufgenommen iſt. Thatſache = der Wechſel des in ſeiner Einheit gleichen Seins, als Moment der Thätigkeit und Leidentlichkeit.

XL. Dem Begriff in der Totalität betrachtet entſpricht das beſtimmt geſonderte relativ für ſich geſezte Sein, aber als Einheit der weltbildenden Kraft, deren Erſcheinung die untergeordneten Syſteme und Kräfte ſind bis zur Geſammtheit von dieſen ſelbſt, ſofern ſie noch einzelnes beſtimmen. Dem eigentlichen Urtheil in der Totalität entſpricht das gemeinſchaftliche Sein der *Ein-*

---

*) Vorleſ. Nun zu den ſpeciellen Ausdrükken Kraft und Erſcheinung. Aeußerlich betrachtet ſcheint der obige Ausdrukk Feſte Form des Seins mehr auf die Subjectsbegriffe, und der Ausdrukk Kraft mehr auf die Prädicatsbegriffe zu paſſen, dann aber auch der Ausdrukk Erſcheinung für dieſe lezteren geeigneter. Dem iſt aber nicht ſo. Bleiben wir nämlich bei dem urſprünglichen Subjectsbegriffe ſtehen: ſo iſt der gewöhnliche Ausdrukk für das Sein, das dem höheren Begriffe entſpricht, Gattung, und für das, was dem niederen, Art. Am beſtimmteſten iſt uns das gegeben im Gebiet der lebendigen Weſen, und da können wir den Gegenſaz von Gattung und Art ganz dem von Kraft und Erſcheinung gleichſezen. Denn in jeder Gattung lebendiger Weſen iſt eine eigenthümliche Lebenskraft und die Geſammtheit ihrer Erſcheinungen ſind die Arten.

zelgesammtheit *). Moment des transcendenten Grundes — Das speculative Wissen im System der Begriffe und das historische Wissen in der Gesammtheit der Urtheile sind dem Inhalte nach gleich, d. h. es ist dasselbe Sein, was in ihnen repräsentirt wird; mithin die Gesammtheit des relativ für sich gesezten Seins, und das in der absoluten Gemeinschaft begriffene Sein ist beides dasselbe. Theilung würde Annäherung an das Wissen unter beiden Denkformen unmöglich machen. Daher auch heben die, welche nur das eine für Wissen erklären, das dem andern entsprechende Sein auf und erklären es für Schein. Diese Identität wohnt als Impuls unserm wirklichen Denken ein als vermittelnd den Uebergang von Begriff zu Urtheil, und umgekehrt, und geht mithin

*) Vorles. Es kommt nun darauf an, die Gleichsezung desjenigen Seins, welches im Begriff, und desjenigen, welches im Urtheil gegeben ist, im transcendenten Grunde selbst zu betrachten. Hier bekommen wir nämlich ein doppeltes Resultat als dem transcendenten Grunde gleichmäßig angehörig. Gehen wir vom Begriff aus: so führt uns dies auf die wesentliche Zusammengehörigkeit aller Begriffe. Denn da alle durch Entgegensezung entstanden sind: so müssen sie sich auf die Einheit beziehen, aus der sie abgeleitet sind, und das war die eine Grenze des Begriffs. Ist nun die Begriffsbildung vollendet: so ist die Totalität des getheilten Seins zu einer bestimmten Vielheit geworden. So betrachtet ist also das Sein ein Sich aus sich selbst entwikkelndes, nämlich aus dieser Einheit zu einer bestimmten Vielheit. Das thatsächliche Sein dagegen hat eben so eine Richtung auf die absolute Gemeinschaftlichkeit des Seins, wie jenes die auf die absolute Einheit, und so ist das Sein im Gegensaz zu jenem ein Sich gegenseitig durch einander bedingendes. Das Gebiet des lezteren ist das der Nothwendigkeit, das des ersteren das der Freiheit. Ferner, Die Gesammtheit aller Denkacte in der Form des Urtheils, wie sie das Wissen realisiren, constituirt das geschichtliche Wissen; die Gesammtheit aller Denkacte in der Form des Begriffs, sofern sie das Wissen zu Stande bringen, constituirt das speculatie Wissen. Beides ist dem Inhalte nach dasselbe und in seiner Identität Moment des transcendenten Grundes; das heißt, sie ist thatsächlich als Wissen nie gegeben, aber sie ist eine nothwendige Voraussezung für alles Wissen werden wollende Denken.

allgemein voran, weil die erſte Auffaſſung allemal für weiteres Urtheil auffaßt.

NB. Das für ſich geſezte iſt die Subſtanz, das gemeinſchaftlich geſezte iſt das Gebiet der Wechſelwirkung. Jenes zugleich das der Selbſtentwikkelung, oder der Freiheit, dieſes zugleich das des allgemeinen Zuſammenhanges oder der Nothwendigkeit.

XLI. Recapitulation des bisherigen. Wahrheit des Seins in ſich, dazu auch die Wahrheit der Organiſation als Vermittelung zwiſchen Sein und Denken. Identität beider Functionen in allen. Duplicität der Begriffsanfänge; tranſcendenter Grund = das Warten von dem einen aus auf die andere. Begriffsgrenzen. Richtung auf das Schwanken zwiſchen beiden im Auf- und Abſteigen; tranſcendenter Grund = Vorausſezung der Identität des ſubſtantiellen Seins und der abſoluten Gemeinſchaftlichkeit. Uebrig iſt noch Betrachtung des Denkens im Wollen, und, wenn das Verwandſchaft mit Wiſſen hat, die Frage, ob der tranſcendente Grund ein anderer, und Aufgabe beide zuſammenzufaſſen *). Vorher noch Folgerungen aus dem bisherigen. A. Die Mittheilungsweiſe betreffend. 1. Theorie der

---

*) Vorleſ. Wir haben das Denken bisher betrachtet, wie es durch die organiſchen und die intellectuelle Function bedingt iſt, aber ſo, daß wir das Denken als Ausdrukk des Seins faßten. Aber es giebt, wie wir ſchon geſehen, auch ein Denken, welches ein Sein poſtulirt, das Ausdrukk des Denkens ſein ſoll, nämlich das Wollen, und dieſes Denken, welches alſo in einem umgekehrten Verhältniß zum Sein ſteht, haben wir nun noch in Beziehung auf den tranſcendenten Grund zu betrachten. Die Frage iſt, Hat dieſes Denken auch eine ſolche Richtung auf das Wiſſen? Im verneinenden Falle kommt es hier gar nicht in Betracht; im bejahenden wird es unſre Aufgabe ſein, den tranſcendenten Grund dieſes Denkens zu finden. Er kann entweder ein andrer ſein oder derſelbe, als der bereits gefundene. Daß das erſte Reſultat dem Parallelismus unſeres Verfahrens ſehr ungünſtig wäre, leuchtet ein. Doch vorher ein Paar Folgerungen aus dem vorigen, die den Uebergang dazu bahnen werden.

angebornen Ideen. Richtig, wenn man darunter nur den Typus des Impulſes verſteht, unrichtig, wenn das reine Denken eine Wirklichkeit haben ſoll vor der organiſchen Function. Der Zuſtand ſtreitigen Denkens hörte dann auf.

2. Theorie der Ueberlieferung. Sinn. Wir machen aus XLII.
dem organiſchen Afficirtſein die Begriffe, ſo wie wir ſie machen, weil andre ſie eben ſo vor uns gemacht haben. Dies geht entweder auf außermenſchliche Offenbarung zurükk, was ſich aber nicht halten läßt, da es auch menſchliche Rede vorausſezt. Alſo ſezt dieſe Theorie auch die Denkform als mit dem Denkſtoff von außen gegeben *). Die eine **) iſt Uebergewicht der intellectuellen Function, die andre Uebergewicht der organiſchen; die eine geht auf die feſten Formen zurükk und ſieht Thatſachen nur als Durchgang an ***). Beide ſtimmen mit uns in dem was ſie ſezen, verfälſchen aber das geſezte, indem ſie das gegenüberſtehende aufheben †). Die Mittheilungsweiſe iſt alſo die, daß ſich in der identiſchen intellectuellen Function auf Veranlaſ-

*) Vorleſ. Entweder man ſagt, im Denkſtoff ſei doch ſchon etwas von der intellectuellen Function enthalten; er würde nicht als ſolcher ſondern immer in einer beſtimmten Form aufgenommen. Dann verliert ſich aber die Realität des Anlernens doch wieder; denn jedes ſpätere Geſchlecht hätte auch unabhängig vom früheren ſeinen Denkſtoff zugleich mit der Denkform erhalten können. Oder man ſagt, In dem erſten Menſchen iſt auch alles angelernt, aber von einem außermenſchlichen denkenden Sein, durch Offenbarung. Aber auch dieſer Ausweg iſt nur ſcheinbar. Denn die Offenbarung hätte doch nur in der Form der Rede erfolgen können, alſo müßte, um dieſe aufzunehmen, ſchon ein Denken da geweſen ſein.

**) Theorie.

***) die andre ſezt das Sein als ſchlechthin wechſelnd.

†) Vorleſ. Die Wahrheit der Theorie der Ueberlieferung iſt in der ſchlechthinigen Uebertragbarkeit der organiſchen Affection des einen in das Denken des andern, aber nicht daß auch die intellectuelle Function eben ſo übergehen kann. Die Wahrheit der Theorie der angebornen Begriffe iſt, daß der Typus der Intelligenz in allen derſelbe iſt, aber nicht in der zeitlichen Entwikkelung ein abſolut feſtſtehendes und ſich gleich bleibendes, weil nämlich das tranſcendente nur der Impuls iſt zur Fortentwikkelung des Bewußtſeins.

ſung der organiſchen Affection die Begriffe entwikkeln, welche der Geſammtheit des organiſch aufgefaßten entſprechen.

B. Die Aufhebung des Gegenſazes betreffend. Anknüpfend an den Saz, daß das wirkliche Denken aufhört, wenn die Entgegenſezung von Subject und Object aufhört, fragt ſich, da das Subject hier nur im Denken geſezt iſt, ob das wirkliche Denken auch aufhört, wenn der Gegenſaz zwiſchen Begriff und Gegenſtand und der zwiſchen Thatſache und Urtheil aufgehoben wird. Nämlich der Gegenſaz lautet, Das Denken iſt ein ſolches für das Sein, und das Sein iſt ein ſolches für das Denken.

XLIII. Im Sein als höchſter Kraft iſt das Denken als einzelne Kraft mit aufgenommen, ſomit das Subject mit in das Object hineingeſezt, eben ſo auch in den abſoluten Zuſammenhang. Aber in dem Act des Denkens ſelbſt bleibt der Gegenſaz. D. h. das Sein als höchſte Kraft iſt tranſcendental, es iſt unmittelbar kein wirkliches Denken, ſondern nur dem wirklichen Denken zum Grunde liegende Vorausſezung. Denn es iſt uns kein Denkſtoff ſolcher Art gegeben. Aber wir können uns, wie wir es oben gethan haben, in dieſer Vorausſezung ergreifen und den Impuls als ein uns innerlich gegebenes finden, und ſo wird dann dies Moment des tranſcendenten Grundes ein wirklicher Gedanke. Eben ſo iſt in dem Begriff des ſchlechthinigen Zuſammenhanges das Urtheilen mit in das thatſächliche Sein aufgenommen, wie es denn in jedem Moment ein gemeinſchaftliches Sein iſt. Der abſolute Zuſammenhang, in welchem Urtheilen als thatſächliches Sein aufgenommen iſt, iſt auch tranſcendental *), ſondern in jedem Urtheil eingeſchloſſene Vorausſezung, indem er uns nie als Denkſtoff gegeben iſt. U. ſ. w. wie oben. Das Aufgehobenſein des Gegenſazes iſt aber hier nur ein einſeitiges, denn das Denken iſt in das Sein aufgenommen, aber nicht umgekehrt. Es entſteht ſonach die Frage, ob dieſe correſpondirende Formel

*) er iſt unmittelbar kein wirkliches Denken

auch einen Inhalt hat, oder nicht. Derſelbe iſt aus dem Denken, ſofern es Wiſſen werden will, nicht abzunehmen, und ſo werden wir an den lezten Punkt geführt, der noch vor uns liegt, nämlich das Denken, welches dem Handeln zum Grunde liegt. Wir haben freilich noch außerdem unterſchieden das geſchäftliche, aber dieſes liegt auch in der Richtung des Wiſſens, denn es begehrt kein Denken, welches dem Sein nicht entſpricht, weil nur gedacht wird in Bezug auf das Verkehr mit dem Sein.

Anders iſt es mit dem freien Spiel, welches indifferent iſt XLIV. gegen die Wahrheit des einzelnen Bildes, aber nicht indifferent gegen das Verhältniß des Bildes zu dem dem Sein entſprechenden Begriff. Denn wenn der Dichtung dieſe Wahrheit fehlt: ſo iſt ſie ſchlecht. Auf der andern Seite, wenn das freie Spiel nicht nur paſſiv aufgenommen wird, ſondern ſelbſtthätig fortgeſezt: ſo wird es ſelbſt ein Handeln, welchem ein Gedanke zum Grunde liegt, und dann wird dieſer Gedanke unſer Gegenſtand, das Handeln aber in ſeiner Beſonderheit fällt aus unſerer Betrachtung heraus. Es bleibt uns alſo das Wollen *). In

*) Vorleſ. Es iſt das Denken, welches dem Handeln zum Grunde liegt, Zwekkbegriff, das vorbildliche Denken, dem eine von uns bewirkte Modification des Seins entſprechen ſoll, dieſes im weiteſten Sinne genommen, die Modification ſei, welche ſie ſei, und eben ſo das Sein. Dies führt uns auf das ſchon ausgeſprochene zurükk, daß der nächſte Grund zur Aufeinanderbeziehung von Denken und Sein in uns ſelbſt liege. In uns ſelbſt nämlich iſt unmittelbar eine Identität von Sein und Denken gegeben, und dies ſezt voraus, daß wir uns unſeres Seins eben ſo bewußt ſind, als des gegebenen Seins, d. h. als eines wirkſamen. Dadurch können wir unſer Sein als einen Theil des geſammten Seins anſehen; wir nehmen unſer denkendes Sein als ſeiendes Denken mit auf in die Einheit der höchſten Kraft. Das iſt eben der Inhalt des Selbſtbewußtſeins.

Betrachten wir nun dies Denken, welches dem Handeln vorausgeht, näher: ſo iſt es offenbar als Thatſache des Bewußtſeins ganz daſſelbe, wie das andre Denken, nur daß in dem Ausdrukk Zwekkbegriff zu liegen ſcheint, daß dieſes Denken nur in der Form des Begriffs vor-

kommt. Als Begriff muß es nun auch jene beiden Elemente in ſich haben, das organiſche und das intellectuelle. So weit iſt alſo beiderlei Denken noch gleich. Sobald wir aber ihr Verhältniß zum Sein in Betracht ziehen, zeigt ſich der gerade Gegenſaz. Das Denken, welches Wiſſen werden will, bezieht ſich auf ein vorausgeſeztes Sein; das unſern Handlungen zum Grunde liegende bezieht ſich auf ein Sein, das erſt durch uns werden ſoll. Unterſuchen wir zunächſt, ob dieſer Gegenſaz auch ſtreng und vollſtändig iſt, d. h. auf der einen Seite, ob unter dem erſten Denken nicht auch ſolches vorkommt, was ſich auf ein Sein bezieht, das erſt werden ſoll, und auf der andern, ob unter dem zweiten Denken nicht auch ſolches vorkommt, was ſich auf ein vorausgeſeztes Sein bezieht.

Die erſte Frage müſſen wir offenbar bejahen. Denn ein aſtronomiſches Jahrbuch z. B. gehört dem erſten Denken an, und bezieht ſich doch auf ein Sein, das erſt werden ſoll. Aber nicht durch uns, und ſo geſchieht dem Gegenſaz kein Eintrag. Ueberdies führen wir das Sein ſolcher Art immer wieder zurükk auf ein ſchon vorhandenes Sein, das dem Calcul zum Grunde liegt, und nur vermittelſt der Beziehung auf dieſes vorausgeſezte machen wir die Beziehung auf das künftige Sein.

Auch die zweite Frage müſſen wir bejahen, ſofern alle unſre Handlungen ſich auf ein vorausgeſeztes Sein beziehen. Sonſt würden ſie ein Erſchaffen aus Nichts ſein, das wir uns nicht zuſchrieben. Aber die Formel beim Handeln iſt immer dieſe, Weil mir das Sein ſo gegeben iſt: ſo ſoll es ſo werden durch meine That, wie ich es in meinem Denken vorbilde.

Alle Handlungen ſind entweder immanente oder tranſeunte, d. h. ſie haben ihre Vollendung entweder in uns oder außer uns. Aber genauer betrachtet hebt ſich dieſer Unterſchied wieder auf. Denn in den immanenten Handlungen iſt das Sein, was anders werden ſoll, und das Denken, wodurch es anders werden ſoll, beides gleicherweiſe das unſrige, und in ſofern iſt es immanentes Handeln. Aber es würde von keiner Handlung die Rede ſein können, wenn wir nicht einen Unterſchied zwiſchen beidem machten, und in ſofern iſt es ein tranſeuntes Handeln. Wäre nun in den andern Handlungen bloß im Denken die Möglichkeit des Anderswerden des Seins durch unſre denkende Thätigkeit geſezt, im Sein aber nicht: ſo wäre unſer Wollen ein abſolut leeres, ſo gäbe es nur Anfänge von Handlungen, kein Ende, ſo würden wir am Ende aufhören zu wollen, oder wenn wir doch müßten, uns deſſelben nur als einer Lebenshemmung bewußt ſein. Alſo liegt allem Handeln ein Bezogenſein des Denkens auf das Sein zum Grunde; ohnedas würde kein eigentliches Wollen als Denken zu Stande kommen. In dem auf das Wiſſen gerichteten Denken iſt die Beziehung ſo, daß das Denken in uns dem Sein entſprechen ſoll; in dem jezt betrachteten Denken ſo, daß das Sein dem Denken entſprechen ſoll. Und beides kann nicht auf etwas verſchiedenem ruhen, ſondern muß denſelben tranſcendenten Grund haben. Wäre dem nicht ſo: ſo würde der Zuſammenhang zwiſchen Wiſ-

dieſem nämlich ſind wir uns ſelbſt als wirkſames Denken gegeben, gleichviel ob auf das dem äußern oder dem innern Organismus gegebene.

Das Wollen iſt mit aufgenommen unter die abſolute Kraft XLV.
und bildet da einen Gegenſaz zu dem nichtdenkenden Sein, aber einen vollſtändigen. Denn in Bezug auf das Verhältniß iſt an dem einen Ort Activität des Seins und Paſſivität des Denkens, an dem andern, nämlich im Zwekkbegriff, Activität des Denkens und Paſſivität des Seins. Dieſes kann aber nur denſelben Grund haben, daß nämlich Identität des Seins und Denkens uns unmittelbar gegeben iſt, nämlich in der Ueberzeugung, welche der Auffaſſung beiwohnt, die Beſtimmtheit des Seins nach der Art unſeres Denkens, mithin auch die Beſtimmbarkeit anderer Modificationen deſſelben. —

Zweiter Punkt *). Wir finden uns im Zuſtand ſtreitigen

ſen und Wollen ganz und gar aufgehoben, denn unſer Wollen bliebe dann daſſelbe, wenn auch das Sein ein ganz anderes wäre, als es jezt unſer Denken beſtimmt. Es würde aber auch aufgehoben, was wir bereits geſezt haben, der tranſcendente Grund für das Wiſſen wollende Denken, daß nämlich die feſte Form des Seins und die abſolute Gemeinſchaftlichkeit deſſelben identiſch iſt. Denn das Wollen iſt ebenſowol eine Thatſache, und als ſolche der Gemeinſchaftlichkeit des Seins angehörig, als es eine Kraft iſt, nämlich eine Kraft des denkenden Seins, und als ſolche mit aufgenommen in die Einheit der Kraft. Läge nun im Wollen als Thatſache ein anderes zum Grunde als im Denken als Kraft: ſo wäre die Gemeinſchaftlichkeit des Seins ein anderes, als die feſte Form des Seins. Alſo kann das Wiſſen mit dem Wollen nur zuſammenbeſtehen unter der Vorausſezung der Identität des tranſcendenten Grundes. In beidem iſt eine Beziehung zwiſchen Denken und Sein; im Wiſſen iſt das Sein die active, im Wollen die paſſive Seite, im Wiſſen das Denken die paſſive, im Wollen die active Seite. Dadurch erſt iſt dieſer Gegenſaz ganz real geworden.

*) Vorl.ſ. Gehört nun das Wollen auch in das Gebiet des ſtreitigen Denkens? Allerdings, denn immer muß gefragt werden, ob etwas gewollt werden ſoll, oder nicht. Wie eine Mehrheit von denkenden, ſo iſt eine Mehrheit der wollenden geſezt, und immer will der eine Beſtimmungen des Seins, wodurch die des anderen aufgehoben werden. Beſtände der Widerſpruch nur im Verlauf der Handlung, nicht in dem

Wollens, so daß sich aufheben würde was mehrere wollen. In diesem können wir nicht bleiben. Das Herausgehen ist nicht zu machen ohne den Begriff des Sollens.

XLVI. Wenn wir die Parallele verfolgen, müssen wir inneren Streit des Wollens = Unentschlossenheit gleich sezen dem äußern *), (Parenth. daß die Gewißheit der Freiheit nicht auf Wählen, also Unentschlossenheit, beruht, welche als Durchgangspunkt nur Unvollkommenheit bezeichnet. Der ist freier, denn er kann mehr gleichzeitig bewirken, der im ersten Entschluß beruht.

---

zum Grunde liegenden Denken: so wäre kein streitiges Wollen, sondern nur streitiges Denken über das Sein. Der eine wollte nur deshalb etwas andres, weil er das Sein anders aufgefaßt. Stellen wir uns aber beide im Wissenwollen auf denselben Punkt, und mit ihrem Wollen in Streit: so liegt dabei nicht bloß ein Irrthum des Denkens zum Grunde, sondern ein Widerspruch im Wollen selbst. Und da entsteht uns natürlich die Aufgabe dem streitigen Wollen ein Ende zu machen, und zwar ist es eine nothwendige Aufgabe, nicht nur weil Einstimmigkeit im Wollen nothwendig ist, wenn nicht überall das Resultat des Wollens gefährdet sein soll, denn das ist nur analog dem Denken um eines andern willen, sondern weil wir den andern uns identisch sezen, d. h. unser Sein und Thun auf den gemeinsamen Gattungsbegriff beziehen.

Somit sind wir für beides, für das Wissen und das Wollen, auf diesen parallelen Punkt gekommen, 1. Das allem wirklichen Denken und allem wirklichen Wollen vorausgehende Bezogensein des Seins und Denkens auf einander ist dasselbe für die Activität des Denkens und dann Passivität des Seins, und für die Activität des Seins und dann Passivität des Denkens. 2. Der Grund zur Aufhebung des streitigen Wollens ist derselbe, als der zur Aufhebung des streitigen Denkens.

*) Vorles. So wie es im einzelnen, abgesehen von seinem Verhältniß zur Mehrheit, einen Zustand des streitigen Denkens giebt, den Zweifel: so auch beim Wollen, die Unentschlossenheit. Dieser wird ein Ende gemacht durch den Entschluß, dem die That folgt. Dem Entschluß aber muß vorhergehen eine Ruhe in Beziehung auf den gewählten Zweckbegriff, ganz analog der oben besprochenen Ruhe im Denken.

Anm. Mit Unrecht sieht man die Unentschlossenheit als Zeichen der Freiheit an; sie ist vielmehr eine Unvollkommenheit, denn sie hemmt die That und ist somit zeitverderbend. Der Schein von Vorzug entsteht nur, weil man an ihr sieht, daß die Bestimmung des Seins von unserer Selbstthätigkeit ausgegangen ist.

Auch das Bewußtſein der Freiheit kommt nicht ſicherer aus der Wahl, denn wir ſind nicht klarer darüber, daß die lezte Entſcheidung von uns ausgeht) auch zugeben, daß jedes Beruhen in einem Zwekkbegriff=Entſchluß nur proviſoriſch iſt bis zur gänzlichen Uebereinſtimmung aller im Wollen, ferner daß dieſem Denken, wie dem Wiſſen, tranſcendentes zum Grunde liege, daß auch dieſes identiſch ſein müſſe mit der Regel des Verfahrens im Wollen, ſo daß dieſe aus dem tranſcendenten Grunde abgeleitet werden kann, endlich daß es nur der gleiche tranſcendente Grund iſt, indem ſonſt die Einheit unſeres Weſens müßte aufgehoben ſein. Eben ſo daß die Beziehung zwiſchen dem receptiven Organismus und dem gegebenen Sein identiſch ſein müſſe, oder vielmehr zu Einem ganzen zuſammengehörig, mit denen zwiſchen dem Organismus der Spontaneität und dem beſtimmbaren Sein. Endlich daß dies für das Geöffnetſein nach innen eben ſo gilt, wie für das nach außen.

Wir ſubſumiren ſonach auf der einen Seite das dem Wollen zum Grunde liegende Denken unter das auf das Wiſſen gerichtete, auf der andern entſteht uns nun die Theilung in phyſiſches Wiſſen und ethiſches Wiſſen und dem Sein nach in Natur und Geiſt*). Der Gegenſaz iſt aber kein abſoluter, ſchon XLVII.

*) Vorleſ. Im Geſammtgebiet des Denkens iſt uns eine Theilung entſtanden, indem einmal das Sein das active iſt und das Denken das ſecundäre, und dann wieder das Denken das active und das Sein das ſecundäre. Wir wollen das erſte das phyſiſche, das andre das ſittliche Wiſſen nennen. Jenes ſtellt ſeine Geſammtheit dar in den feſten Formen des Seins in Verbindung mit der abſoluten Gemeinſchaftlichkeit des Seins, dieſes in der Geſammtheit von Zwekkbegriffen und Handlungen, beides zuſammen aber macht erſt die Geſammtheit des Wiſſens aus. Das Sein, welches der Geſammtheit unſrer Begriffe und Urtheile entſpricht, d. h. die Identität der feſten Formen des Seins und der abſoluten Gemeinſchaftlichkeit deſſelben, iſt die Natur; das Sein, was als wollend ſelbſtthätig geſezt iſt und ſeine Geſammtheit darſtellt in der vom denkenden Sein ausgehenden Wirkung auf das natürliche Sein, iſt der Geiſt.

wegen der festgestellten Identität des transcendenten Grundes aber auch weil wir uns selbst beides sind, nicht nur dem leiblichen nach Natur, sondern auch wegen der Nothwendigkeit des Systems der Begriffe und der Gesammtheit der Urtheile ist uns dieses die Natur des Geistes *); aber die Bewegung innerhalb dieser Natur ist frei. Eben so ist die Natur Geist in der Gestaltung, denn an diese knüpft sich alle Empfänglichkeit derselben für den Geist, während der Stoff als Raumerfüllungsweise sich gleichbleibt, und wir alle Veränderung, auch die chemisch hervorgebrachte, auf Gestaltsveränderung zurükkführen.

XLVIII. Der Ueberzeugungzustand in den auf das Wollen bezüglichen Denkbestimmungen stellt sich dar darin, daß wir im Denken eines Zwekkbegriffes nur zur Ruhe kommen durch die Annahme der allgemeinen Zustimmung. Die Beziehung auf dieselbe ist das Gewissen, der Ausdrukk derselben ist im Gesez **). Beiden entspricht Sollen und Dürfen. Lezteres die

---

*) Vorles. Es ist die Natur des Geistes, daß er so denkt, wie das Sein ist.

**) Vorles. Es ist schon eine alte Erklärung, daß das Gesez nichts anderes sei als der Ausdrukk eines allgemeinen Willens, d. h. ein allgemein aufgestellter Zwekkbegriff. In seinem ganzen Umfang muß das ein von der Totalität aufgestellter Begriff sein, nur so, daß das Zusammentreffen der einzelnen in diesem Gesez nicht für etwas zufälliges *gehalten* wird, sondern für etwas in dem Wesen des menschlichen Geistes begründetes. Parallele mit dem physischen, wo wir auch eine Natur des Geistes fanden, daß er nämlich nicht anders als dem Sein gemäß das Sein in sich abbilden kann. Dies ist eben darum auch ein Gesez und Natur- und Sittengesez erscheint als dasselbe. Wenn man ein Naturgesez aufstellt: so sezt man voraus, daß alles streitige Denken in der Anerkennung desselben aufhören werde, d. h. man sezt die allgemeine Zustimmung als ein nothwendiges Resultat dazu voraus. Eben so auch mit dem Sittengesez. Aber dennoch bleibt der Gegensaz, wenngleich nur als ein relativer. Denn das Sittengesez ist nicht abhängig vom Sein, sondern der einzelne denkende ist abhängig von der Gesammtheit der denkenden oder dem Wesen des Geistes selbst als des thätigen, das Sein bestimmenden. Das Naturgesez dagegen drükkt diese Abhängigkeit vom Sein aus.

gewordene Ruhe, wenn der Zwekkbegriff vom einzelnen als solchem ausgegangen ist und angenommen wird, es sei kein allgemeiner Wille dagegen. Daher gehören Gewissen im gewöhnlichen Gebrauch des Wortes und Dürfen zusammen als Correlata. Sollen ist die ursprüngliche Ruhe, wenn der Zwekkbegriff nicht von mir als einzelnem, sondern als vom allgemeinen Wollen ausgeht. In diesem ist das ethische Wissen beschlossen, denn die Gewißheit in Beziehung auf die Möglichkeit des Erfolgs gehört dem physischen Wissen an. Die als Sollen gedachten Zwekkbegriffe haben ihren Impuls in dem uns einwohnenden Gesammtbewußtsein = Gattungsbewußtsein, welches die allgemeine Zustimmung in sich schließt, weil darin alle als Eins gesezt sind *). Die als Dürfen gedachten durch das Gewissen nur secundär bestimmten haben ihren Impuls in unserm einzelnen individuellen Bewußtsein. Wir können aber beides nur als Eins sezen, das Dürfen als Erscheinung des Sollens.

Dieses Zusammensein des Gattungsbewußtseins und des individuellen in uns ist also das allem wirklichen Wollen vorausgehende, und dieses soll dasselbe sein mit dem allem Wissenwollen vorausgehenden. Wenn nun die Einheit von Kraft und Erscheinung in der Einheit von Natur und Geist = Welt ist, und als Identität der festen Formen und der fließenden Thatsachen = Weltordnung: so sezen wir also das Gesez und die Weltordnung als dasselbe und diese Identität als das Sein, in welchem alle Gegensäze aufgehoben sind. Allein das abbildliche Denken und das vorbild- XLIX.

*) Vorles. Beim Sollen wird die allgemeine Zustimmung als das ursprüngliche Motiv des vorbildlichen Denkens anticipirt. Ist aber diese Anticipation am Ende nicht bloß freies Spiel und also alles Handeln nach einem Soll bloß ein Handeln nach Einbildung? Das ist der ethische Skepticismus. Aber diese Anticipation ist uns als eine ganz nothwendige gegeben; sie ist das Wesen des Geistes als Gattungsbewußtsein und gehört dem transcendenten Grunde an.

liche bleiben als unſere Thatſache immer auseinander. Denn wenn auch der Gegenſaz nur ein relativer iſt, wo das abbildliche Denken auch That iſt, ihm mithin ein Zwekbegriff, wenn auch nicht im einzelnen Moment doch der ganzen Reihe nach, zum Grunde liegt: ſo trägt doch der Denkact ſelbſt die Beſtimmtheit durch das Sein in ſich, und wenngleich im Wollen der Zwekkbegriff Gedanke iſt, der ſich auf das gegebene Sein bezieht: ſo iſt doch hernach die That die Beſtimmung des Seins in ſich. Alſo wird uns auch die Ruhe im Denken in beiden auf verſchiedene Weiſe, mithin bleiben doch die Reihen getrennt, und wir müſſen fragen, ob dieſe Differenz nicht aufzuheben iſt. Dies geſchieht im Selbſtbewußtſein. Nämlich das wirkliche zeiterfüllende Bewußtſein wird uns als Uebergang von der einen Reihe zur andern. Jedes abbildliche Denken iſt Bewußtſein von etwas, jedes vorbildliche auch. Der Uebergang als ſolcher iſt alſo Bewußtſein von Null *), objectiv betrachtet, aber **) zugleich die Identität des Subjects im vorigen und folgenden = Ich. In dieſem alſo auch der Ueberzeugungszuſtand für beide identiſch. Wir kommen zur Ruhe im abbildlichen Denken, wenn es auf die in demſelben wie das ſittliche Geſez begründete Natur des Geiſtes zurükkgeführt wird. Wir kommen zur Ruhe im Beſchließen, wenn es auf das in demſelben wie die Natur des Geiſtes begründete Geſez zurükkgeführt wird. Dieſe Identität wird im Selbſtbewußtſein aufgefaßt als Gott, und das Mitgeſeztſein Gottes in jedem Uebergang iſt die Uebertragung wie des Ich ſo auch des

*) die Grenze zwiſchen beiden, ein Aufgehörthaben des einen und Nochnichtangefangenhaben des andern. Vorleſ.

**) Vorleſ. aber auf der andern Seite das Bewußtſein der Identität unſeres Seins in beiden. Jenes iſt der Uebergang unter der Form der Paſſivität, dieſes unter der der Activität. Für das leztere iſt nun der poſitive Ausdrukk der Einheit unſeres Seins das Ich, der Inhalt des Ueberganges iſt nicht ein Bewußtſein von etwas, ſondern vom Ich, d. h. das Selbſtbewußtſein.

transcendenten Grundes von einer Reihe zur andern *).

Recapitulation. Dann Nachweisung, daß die aufgezeigte L.
Art den transcendenten Grund zu haben im Selbstbewußtsein dasselbe sei, was überall unter Gottesbewußtsein verstanden wird, Identität von Vorsehung und Sittengesez. Man wendet ein, die Formel sei indifferent gegen die Frage, ob der transcendente Grund als freies Einzelwesen oder als mechanische Nothwendigkeit wirke, und gegen die, ob Gott und Welt eines sei oder entgegengesezt. Abweisung des ersten. Gott als Einzelwesen ist nach der Weise des wirklichen Denkens aufgefaßt, also unangemessen; daher auch alle Entwikkelungen dieser Form immer un-

---

*) Vorles. Die Einheit unseres Seins beruht darauf, daß wir im Selbstbewußtsein den transcendenten Grund sowol in Beziehung auf das abbildliche als auf das vorbildliche Denken haben, d. h. daß in unserm Selbstbewußtsein die Einheit des Seins als Weltordnung und als Gesez mitgesezt ist. In der Einheit des physischen und des ethischen Wissens ist die Einheit von Weltordnung und Gesez, als beides in seinem Auseinandergehen in demselben begründet. Diese Einheit, als das im Selbstbewußtsein mitgesezte, ist das, was man überall durch den Ausdrukk Gott bezeichnet hat. Das Mitgesezsein Gottes in unserm Selbstbewußtsein ist der wesentliche Grund der Einheit unseres Seins im Uebergang vom Uebergewicht der Activität zum Uebergewicht der Passivität, und umgekehrt, vom Thun zum Denken und vom Denken zum Thun. Das transcendente in Beziehung auf das abbildliche Denken, d. h. das Denken um die Natur, ist also die Idee der Welt. Denken wir diese in der Identität der Gesammtheit der festen Formen des Seins und der absoluten Gemeinschaftlichkeit des Seins: so giebt das den Begriff der Weltordnung. Stellen wir das ethische unter die Potenz des physischen: so sagen wir, Der Grund der Weltordnung ist zugleich Grund des Gesezes; stellen wir das physische unter die Potenz des ethischen: so sagen wir, der Grund des Gesezes ist zugleich das Princip der Weltordnung. In dem Gottesbewußtsein ist die Identität von beiden; es ist derselbe transcendente Grund in dem Auseinandergehen der beiden Functionen und in der Einheit des Selbstbewußtseins im Uebergange vom einen zum andern. Das ist das, wovon alle Untersuchung über die Regeln des Verfahrens im Denken ausgehen muß.

ter dem Vorbehalt gemacht werden das anthropoeidiſche wegzudenken. Gott als Nothwendigkeit iſt auf eine Seite des Gegenſazes geſtellt, alſo auf anderes wirklich gedachtes bezogen nicht allem zum Grunde liegend. Daher auch für dieſe Entwikkelung immer was im Gegenſaz mit Freiheit ſteht erſt muß aufgehoben werden. Unſre Formel iſt alſo nicht ſowol die Indifferenz zwiſchen beiden, als vielmehr die Erkenntniß der Unangemeſſenheit beider.

11. Was das Verhältniß zwiſchen Gott und Welt betrifft: ſo iſt es für uns keine Identität, weil Welt Begriffsgrenze iſt, aber nicht tranſcendenter Grund, ſondern das tranſcendente dafür iſt immer nur was wir als Gott geſezt *). Aber auch nicht eine ſolche Scheidung, daß wir uns Gott denken könnten ohne Welt, da wir ja nur in dem Beſtreben die Idee der Welt zu vollziehen auf die Vorausſezung Gottes kommen **).

---

*) Vorleſ. Wir verſtanden unter Welt nicht bloß die Natur, ſondern das Ineinander von Natur und Geiſt, ſo daß dabei alſo die Wirkſamkeit des Geiſtes im Sein mitgeſezt war. Das liegt auch ſchon in dem Ausdrukk Weltweisheit, die das phyſiſche wie das ethiſche Wiſſen begreift. Dieſe Idee der Welt war uns aber nur die Denkgrenze, d. h. der terminus ad quem, nicht der a quo.

**) Vorleſ. Soll mit der Entgegenſezung von Gott und Welt bloß die Identification negirt ſein: ſo haben wir nichts dawider. Aber wie die Identification von Gott und Welt auch ſo gefaßt wird, daß Gott das innere, die Welt das äußere ſei: ſo faßt man die Entgegenſezung auch ſo, daß Gott außerhalb der Welt geſezt ſei. Auf gewiſſe Weiſe iſt das in dem Leugnen der Identität mitgeſezt. Wenn nämlich die Welt erſt in der Totalität der Zeit gegeben iſt, alſo die Idee der Welt als wirkliches Denken erſt am Ende alles wirklichen Denkens, Gott dagegen das allem wirklichen Denken vorangehende iſt, wenngleich er immer nur als Vorausſezung für das Denken gegeben ſein kann: ſo iſt damit Gott und Welt außer einander geſezt, das eine als allem Denken vorangehend, das andre als folgend. Sagt man aber Gott müſſe gedacht werden können ohne die Welt: ſo liegt das gar nicht in unſerer Behauptung. Denn Gott iſt ſowol der Grund des dem Geiſte, als des der Natur einwohnenden Geſezes, wir können ihn alſo nicht anders faſſen, als in der Beziehung zu beidem, alſo als den Grund deſſen, was zuſammengefaßt eben die Idee der Welt ausmacht. Das Entgegenſezen von Gott und Welt iſt alſo ſo ungehörig als das Identificiren; beides geht über die Natur unſrer Aufgabe hinaus.

Aber die Richtung, Gott im Gegenſaz als Freiheit zu faſſen, haftet dem Selbſtbewußtſein an; die Richtung, ihn als untrennbar von der Welt zu faſſen, haftet dem ſpeculativen an, welches daher auch lieber ſich eigene andere Ausdrükke gewählt hat als Gott. Nur aus Mißverſtand hat die Anſicht entſtehen können, als ob Gott etwas anderes ſei als das abſolute *).

---

*) Vorleſ. Das Gottesbewußtſein, wie wir es beſtimmt haben, iſt die Art und Weiſe, wie wir in unſerm Selbſtbewußtſein die Identität unſeres Seins in dem Uebergang von der einen Operation zur andern, den tranſcendenten Grund des Seins und Denkens haben, und zwar in der Gleichheit der Beziehung auf das vorbildliche Denken und ſein Verhältniß zum Sein, und auf das abbildliche Denken und ſein Verhältniß zum Sein. Die Identität zwiſchen dem Grunde des Geſezes und dem Grunde der Weltordnung läßt ſich auf zwiefache Weiſe ausdrükken. Der Grund des Geſezes iſt zugleich der Grund der Weltordnung, und Der Grund der Weltordnung iſt zugleich der des Geſezes. Dem gleich ſtehen nun die beiden andern Formeln Gott als Geſezgeber iſt zugleich die Vorſehung, und Gott als Vorſehung iſt zugleich der Geſezgeber. Der Ausdrukk Vorſehung entſpricht nicht ganz unſerem Begriff, denn er bezieht ſich auf das thatſächliche Sein, deſſen Anordnung er bezeichnet, wie er denn auch die Unterſcheidung von Gegenwart und Zukunft enthält. Sagen wir nun, Gott als Geſezgeber iſt zugleich Vorſehung: ſo wird da das ſittliche bezogen auf die Ordnung des thatſächlichen Seins und dieſe durch jenes beſtimmt gedacht. Das umgekehrte wäre, Gott als Vorſehung iſt zugleich Geſezgeber. Das läßt ſich aber nicht ſagen. Denn das Geſez als Impuls iſt ein ſich gleich bleibendes und kann nicht geordnet ſein in Beziehung auf das thatſächliche, welches das beſtändig wechſelnde iſt. Daher müſſen wir dem Ausdrukk Vorſehung einen anderen ſubſtituiren. Auch in der vorigen Formel iſt er nicht ganz adäquat. Denn es liegt darin bloß die Beziehung auf das thatſächliche Sein, nicht auch auf die feſten Formen des Seins, was wir doch beides im Begriff Welt zuſammengefaßt haben. Wollen wir nun dieſe Beziehung mit ausdrükken: ſo müſſen wir ſagen, Gott als Geſezgeber iſt zugleich der Urheber des Syſtems der feſten Formen des Seins, die zuſammengefaßt ſind in dem Begriff der abſoluten Kraft. Alſo erhalten wir die Formel, Gott als Geſezgeber iſt zugleich (nicht die abſolute Kraft, denn die iſt nur Denkgrenze, ſondern) der Grund der abſoluten Kraft, d. h. er iſt Schöpfer, und der andre Werth muß nun ſo ausgedrükkt werden, Gott als Schöpfer u. Vorſehung iſt zugleich Geſezgeber, d. h. das Geſez hat ſeinen Beſtimmungsgrund in der Art und Weiſe des geſammten Seins.

LII. Die Differenz zwiſchen ſpeculativem und religiöſem Ausdrukk für den tranſcendenten Grund findet ſich von Anfang an θεῖον, εἱμαρμένη, ὄντως ὄν, ens perfectissimum, das abſolute, das Urweſen *). Beides muß neben einander beſtehen; ſo

---

Dies beides müſſen wir immer in Eins zuſammenfaſſen; was wir aber nur durch Reflexion können, da wir unmittelbar immer nur eins haben.

Beide Formeln in ihrem Auseinandergehaltenſein haben eine beſtimmte Beziehung zum abbildenden und vorbildenden Denken in Hinſicht auf das Sein. Wenn nämlich das Wollen, da es eine Kraft des denkenden Seins iſt, angeſehen wird als ein integrirender Theil der Geſammtheit der Kräfte: ſo entſpricht dem die Formel, Gott iſt Geſezgeber, ſofern er Schöpfer iſt. Wenn man aber von der Entgegenſezung der beiden Denkformen, der ethiſchen und phyſiſchen, ausgeht: ſo kann man das Geſez nicht mit aufnehmen in den Complexus der feſten Formen des Seins, ſondern muß beides einander gegenüberſtellen, und das geſchieht eben in der andern Formel, Gott als Geſezgeber iſt zugleich Schöpfer. Offenbar hat nun dieſe Entgegenſezung zwiſchen dem Verhältniß des Denkens zum Sein im vorbildlichen und abbildlichen Denken ihren eigentlichen Ort in derjenigen Reihe unſeres Bewußtſeins, wo der Wechſel zwiſchen beiden vorkommt und das Selbſtbewußtſein in der Identität deſſelben ſich geltend macht. Dieſe Art den tranſcendenten Grund im Selbſtbewußtſein zu haben, und alſo das Selbſtbewußtſein in dieſer Identität mit dem tranſcendenten Grund, iſt in dem erſcheinenden Geiſt das religiöſe Element, und für dieſes iſt alſo dieſe Formel die eigenthümliche. Jene andere aber, wobei die Kraft des denkenden Geiſtes im Wollen unter den Complexus der Kräfte ſubſumirt wird, geht auf die urſprüngliche Identität von Sein und Denken zurükk und iſt die eigenthümliche Formel für das ſpeculative Element. Der Ausdrukk Vorſehung bezieht ſich nun auch auf das thatſächliche, und gehört daher mehr dem erſten Gebiet an. Es erklärt ſich nun auch daraus, warum die religiöſe Betrachtungsweiſe ſich dahin neigt, Gott als freies Einzelweſen vorzuſtellen. Man kann das auch wohl gelten laſſen, ſofern das anthropoeidiſche darin wieder aufgehoben wird und als die nicht zu miſſende Form erſcheint. Die ſpeculative Richtung mußte ſich aber von dieſer Form ſondern und der nähern, wo Gott und Welt als zuſammengehörig betrachtet, aber weder identificirt noch getrennt werden. Natürlich mußte ſich dabei die Terminologie ändern, woraus am Ende der ganz falſche Schein entſtand, als ob die religiöſen und ſpeculativen Ausdrükke auch ihrer Bedeutung nach verſchieden wären.

*) Vorleſ. Im helleniſchen Gebiet war die Religion polytheiſtiſch, und nur hinter der Vielgötterei lag die Einheit verborgen, aber als Schikk-

ſal. Die Wiſſenſchaft, die anfangs bloß eine naturwiſſenſchaftliche Richtung hatte und erſt durch die ſokratiſche Schule die ethiſche mit aufnahm, bildete eine Bezeichnung des tranſcendenten Grundes auf der einen Seite in Analogie mit der religiöſen, auf der andern davon abweichend. So entſtand der Ausdrukk des ſeiend ſeienden, ὄντως ὄν, oder auch, daß dies lezte Urſein über das Sein, die οὐσία, hinaus liege. In der Folge wechſelte die Annäherung und Entfernung beider Bezeichnungen. In dem ſcholaſtiſchen Zeitalter verlor ſich die Differenz faſt ganz, in der modernen Philoſophie entwikkelte ſich das ſpeculative Element unabhängig vom religiöſen, daher auch die Bezeichnungen ſehr weit auseinandergingen. Hier aber müſſen wir eben beide Richtungen in ihrem Verhältniß zu einander und in Beziehung auf die verſchiedene Art den tranſcendenten Grund zu ſezen, noch genauer zu verſtehen ſuchen. Das iſt eben die Aufgabe der Verſtändigung zwiſchen Philoſophie und Religion.

Des Cartes. Cogito, ergo sum. Der Sinn des Sazes iſt, daß das Subject in der einen Richtung auf das Denken und alſo in allem Wechſel der einzelnen Denkmomente identiſch ſei. Das iſt aber im Grunde eine ganz leere Behauptung. Denn ſo lange nicht eine andre Form der Thätigkeit eintritt, iſt auch kein Grund, dieſe Momente als verſchiedene zu denken, und alſo die Identität des Subjectes zu behaupten. Eben ſo iſt es mit dem gegenüberſtehenden Saze Facio, ergo sum. Dagegen im Selbſtbewußtſein trennen wir Denken und Handeln gar nicht, ſondern es iſt die Identität von beiden. Warum neigt nun aber das Intereſſe des Selbſtbewußtſeins dahin, den tranſcendenten Grund als freies Einzelweſen zu ſezen, was doch immer eine Verfälſchung iſt, da es nur Ein Glied eines Gegenſazes ausſpricht? Weil das Selbſtbewußtſein das Bewußtſein des Lebens iſt. Denn die Identität der Gewißheit in beiden Functionen iſt eben die Gewißheit des Lebens; alſo muß auch der tranſcendente Grund, wovon dieſe Gewißheit ausgeht, unter der Form des Lebens geſezt werden. Daraus folgt aber nicht, daß die ſpeculative Richtung, die einen andern Weg einſchlägt, ihn auch ſo ſezen müſſe, ſondern nur daß auf dem Gebiete des Selbſtbewußtſeins die allgemeine Form des Lebens von der beſtimmten, in welcher das Selbſtbewußtſein ſelbſt nicht gegeben iſt, ſich nicht ſcheiden läßt. Wenn nun die ſpeculative Richtung eine ſolche Scheidung vornimmt und zeigt, daß jener Ausdrukk inadäquat iſt: ſo gehört dies Reſultat der Speculation an, nicht der Religion; denn es iſt hervorgegangen aus der Richtung auf das Wiſſen an und für ſich, wozu die Religion kein anderes Verhältniß hat als zu jeder andern. Darum iſt es auch Sache der ſpeculativen Richtung ſich über ihr Verhältniß zur religiöſen zu verſtändigen.

Eben ſo deutlich muß es nun ſein, warum die Speculation für die Bezeichnung des tranſcendenten Grundes das Verhältniß von dieſem und der Geſammtheit des Seins (Welt), ſofern alle Gegenſäze darin zuſam-

mengefaßt ſind, zum Grunde legt. Denn Gott und Welt iſt gleichmäßig die Vorausſezung zu allem wirklichen Denken, ſofern es Wiſſen werden will, Gott die Vorausſezung im Zurükkgehen, Welt die im Vorwärtsgehen. Ohne das erſte keine Einheit im Moment, ohne das zweite kein Impuls zur Fortſchreitung im Denken. So kann alſo die ſpeculative Richtung nie dahin kommen, beide einander entgegenzuſezen, d. h. ſo zu unterſcheiden, daß eins ohne das andre ſein könnte, vielmehr iſt jenes Verhältniß der reine Ausdrukk für die Abhängigkeit alles wirklichen Denkens vom tranſcendenten Grunde. Darin liegt aber zugleich, daß der tranſcendente Grund eben als ein lebendiges geſezt iſt, und die Bezeichnung alſo keineswegs im Widerſpruche ſteht mit dem Gehalte deſſen, was vom unmittelbaren Selbſtbewußtſein ausgeht.

Wenn wir auf den Gegenſaz von Freiheit und Nothwendigkeit zurükkgehen: ſo iſt die Freiheit das Gebiet des Lebens. Leben iſt, wie die Freiheit, Selbſtbewegung, Leben iſt nur eine Abſtufung der Freiheit. Wir ſezten dieſem gegenüber die Gemeinſchaftlichkeit des Seins, wodurch jedes Fürſichgeſeztſein aufgehoben wird. Aber dieſer Gegenſaz war uns nur ein relativer, indem wir die Geſammtheit des thatſächlichen Seins, welches das ſich gegenſeitig bedingende iſt, und die Geſammtheit der feſten Formen des Seins, welches das Leben iſt, als identiſch ſezten. Dadurch hört nun auch der Gegenſaz von Freiheit und Nothwendigkeit auf in dem Sinne, daß das eine Glied nicht bloß Negation iſt. Eben ſo hat auch der Gegenſaz von Tod und Leben für uns keine Stelle. Denn man ſezt das als todtes, was nicht mehr als für ſich geſezt werden kann. Aber dann iſt entweder das Nichtfürſichſezen von Anfang an etwas falſches, oder es geht auf ein früheres Fürſichgeſeztſein zurükk und bedeutet bloß deſſen Negation. Soll nun der tranſcendente Grund gedacht werden: ſo iſt es ſchlechthin unmöglich, ihn als ein todtes zu denken. Dennoch aber iſt das vorgekommen in der materialiſtiſchen und atomiſtiſchen Weltanſicht. Da wird nämlich das allem Denken zum Grunde liegende Sein als die Materie geſezt, die nur mechaniſch bewegt werden kann, und das unter der Form einer verworrenen Mannigfaltigkeit. Dabei muß aber immer eine Art von Taſchenſpielerei geübt werden, wenn aus dieſem todten etwas anderes entwikkelt werden ſoll, wie man denn eine Art von Stoß oder desgleichen fingirt, wodurch alles in Bewegung geſezt werde. Aber jeder muß einſehen, daß das unter dem Schein des Wiſſenwollens doch die Aufhebung der Idee des Wiſſens iſt. Aber es hat zugleich eine antiſittliche Richtung. Denn wird das ſittliche Leben aus dieſem todten abgeleitet: ſo muß es nothwendig als das zufällige angeſehen werden. Daher iſt nun von Seiten der Religion ein Mißtrauen entſtanden gegen alle Bezeichnungen des tranſcendenten Grundes, die von den religiöſen abweichen.

Aehnlich iſt es nun mit dem Ausdrukk Schikkſal, den man an die Stelle der Vorſehung geſezt hat. Wir bezeichneten damit die Identität der Abhängigkeit des thatſächlichen Seins und des Geſezes vom tran-

wie der ſpeculative ſich das Einzelweſen wird und aller Functionen ſich bewußt, ſteht er auch auf dem religiöſen Gebiet Daß beide in ſcheinbarer Entzweiung ſind, kommt von den antireligiöſen Reſultaten der ſcheinbaren Philoſophie des Atomismus und des Fatum. Nämlich das religiöſe Intereſſe iſt, den tranſcendenten Grund wie als Lebensquell ſo auch als Leben zu faſſen, weil nämlich das Leben nicht kann aus dem Tode kommen, der nicht iſt. Das abſolute Sein iſt aber immer Leben als die Gegenſäze aus ſich entwikkelnd, aber, weil zeitlos, nicht in ſie übergehend.

Auch die wiſſenſchaftliche Seite iſt von je im Argwohn, LIII.
daß die religiöſe Richtung antiwiſſenſchaftlich ſei *). Die Verſtändigung muß von der Wiſſenſchaft ausgehen.

Das erſte dabei iſt, daß die Philoſophie deshalb, weil die Verſtändigung von ihr ausgehen muß, nicht glaube, die religiöſe Richtung ſei das Erzeugniß einer unvollendeten Entwikkelung, welche durch die Philoſophie aufgehoben werden ſoll. Denn von der religiöſen Richtung geht ihrerſeits ein anderes

---

ſcendenten Grunde. Negirt man aber damit die Abhängigkeit des ſittlichen vom tranſcendenten Grunde: ſo wird das ſittliche ſelbſt nur als Schein geſezt. Wenn nun der tranſcendente Grund ſo bezeichnet wird, daß der Gegenſaz von Nothwendigkeit und Freiheit nicht berührt wird: ſo entſteht die Vermuthung, er werde als Nothwendigkeit, d. h. als Negation der Freiheit, geſezt, wobei natürlich die Beziehung des ſittlichen darauf verloren geht. Daraus erklärt ſich nun die Oppoſition der religiöſen Richtung gegen das ſpeculative Verfahren, das allein die Verſtändigung in ſeiner Gewalt hat, die nur erreicht werden kann, wenn auf der einen Seite das religiöſe anerkannt, auf der andern die Verſchiedenheit klar gemacht wird.

*) Vorleſ. Aehnliches Mißtrauen der ſpeculativen Richtung gegen die religiöſe. Die leztere eignet nicht, wie jene, nur einigen ſondern allen, übt alſo auch im Leben eine weit größere Gewalt aus. Daher die Beſorgniß, daß die Repräſentanten der religiöſen Richtung ihr Gewicht gegen die wiſſenſchaftliche richten werden, wovon allerdings ſchon das helleniſche Alterthum Beiſpiele giebt.

Element aus, nämlich das Einsbleiben in Liebe, während die Denkdifferenz noch beſteht *).

Das zweite iſt die Einſicht, daß von den ſcheinbar ſtreitenden Formeln jede an ihrer Stelle iſt. Die religiöſe kann nicht die beiden Als Vorſehung Geſezgeber und Als Geſezgeber Vorſehung (NB. Dieſe liegen den beiden Hauptformen der Religioſität zum Grunde) der andern, welche das Geſez mit dem Wollen in den Complexus der Kraft aufnimmt, gleichſtellen, weil eben hier das Wollen mit unter das Wiſſen ſubſumirt wird, welches für das Selbſtbewußtſein nur eben ſo eine ſpecielle Function iſt, wie die Kunſt auch **).

---

*) Vorleſ. Es iſt einſeitig nur auf die Verſtändigung Werth zu legen, und zu überſehen, daß dabei ein Sichverſtändigenwollen zum Grunde liegen muß, welches Wollen nicht im Gebiet des Denkens liegt, und daß es außerdem eine praktiſche Aufhebung der Feindſeligkeit giebt, die unabhängig iſt von allem ſtreitigen Denken. So ſtellen ſich beide Richtungen ganz gleich, jede hat ein Moment zur Ausgleichung, was der andern fehlt. Daher muß zuerſt die Gleichheit beider von der ſpeculativen Richtung anerkannt werden.

**) Vorleſ. In dem Selbſtbewußtſein liegt das Ineinander des vorbildlichen und abbildlichen Denkens, in dem einzelnen Act der Speculation iſt dieſes Ineinander nicht. Dieſes objective Bewußtſein nennen wir in ſeinem Indifferenzpunkt der organiſchen und der intellectuellen Function Anſchauung; das ſubjective in ſeinem Indifferenzpunkt zwiſchen dem In ſich zurükkgehen, als dem empfänglichen Sein, und dem Aus ſich herausgehen, als dem ſpontaneen, Gefühl.

Was nun das Selbſtbewußtſein betrifft: ſo haben beide Formeln, Der tranſcendente Grund des vorbildlichen Denkens als Geſez iſt zugleich der des abbildlichen Denkens, und Der tranſcendente Grund des Seins, wie es im abbildlichen iſt, iſt zugleich der des Geſezes, gleiche Beziehung zu demſelben. Woher nun, daß es zur Perſonification des tranſcendenten Grundes hinneigt, was doch nur der Einen Formel eignet? Das Selbſtbewußtſein iſt in allen, und in denen, welche die ſpeculative Richtung repräſentiren, nicht mehr, wie z. B. in den Künſtlern; es haftet daher auch nicht an ſolchen Unterſcheidungen. Darum liegt es auch nicht in ſeinem Intereſſe das Denken um ſeiner ſelbſt und das um eines anderen willen zu unterſcheiden. Jene zweite Formel beruht aber ganz und gar auf einer iſolirten Richtung des Wiſſen werden wollenden Denkens, wogegen die

Die ſpeculative Function hat keine Veranlaſſung zur Dar- LIV.
ſtellung des tranſcendenten als freies Einzelweſen, ſondern nur als außerhalb aller Gegenſäze die Gegenſäze bedingend. Aber weder Nothwendigkeit noch todtes kann darin liegen, da Nothwendigkeit Zuſammenſein vorausſezt und todt immer geweſenes Leben *).

Das dritte iſt nun, daß die Philoſophie ſich theils ihre Anerkennung des religiöſen Gebietes feſtſtelle, wenn auch nicht in der Metaphyſik, doch durch Aufſtellung der Religionsphiloſophie als von der Ethik abgeleitete Disciplin, theils dadurch, daß ſie wie überall auch Aufſicht führe auf das Verfahren im dogmatiſchen Denken. Dann werden auch von ſelbſt die Pſeudophiloſopheme, welche am meiſten den geſammten Denkzuſtand verwirren, in Abnahme gerathen.

Wir gehen alſo nun mit Gott oder einem beliebigen unperſönlichen aber gleichgehaltigen Ausdrukk = abſolutem im obigen Sinne zum

---

andere vom Geſez ausgeht, was überall geltend iſt, weil es das Weſen des Geiſtes in der Form der Spontaneität ausdrükkt. Daraus folgt, daß das Geſez als Beſtimmungsgrund des Lebens, ſeinen Grund auch nur im Leben haben kann, und ſo iſt die Richtung auf die Perſonification bei den Ausſagen des Selbſtbewußtſeins über den tranſcendenten Grund ſehr erklärlich.

*) Vorleſ. In einem Acte des objectiven Bewußtſeins dagegen geht das Subject in der Anſchauung auf und das Selbſtbewußtſein tritt dabei bis auf ein Minimum in den Hintergrund. Das vorbildliche Denken iſt dabei aufgenommen in das abbildliche als ein Theil der Geſammtheit des denkenden Seins, ſo daß ſich jenes auf dieſes reducirt. Daher muß hier die Richtung ſein, in dem tranſcendenten Grund nur das Sein zu ſezen, ſofern es alle Gegenſäze in ſich ſchließt, wodurch uns erſt das Syſtem der Begriffe wird, ſo daß wir es anſchauen als das dieſem vorausgehende und zum Grunde liegende Sein und als das ſelbſt in dieſen Complexus der Gegenſäze nicht eingehende. (Siehe LII.) Darum iſt nun hier zu einer Perſonification des tranſcendenten Seins gar keine Veranlaſſung, vielmehr wenn einmal etwas mehr über das abſolute ausgeſagt werden ſoll, dem wir eigentlich nichts anderes als es ſelbſt als Prädicat geben können: ſo kann das nur geſchehen in Analogie mit dem Sein als Gegenſtande der Speculation.

Zweiten Theil

über, und fragen, wie nun eben dieſes Princip wird für die Regel des Verfahrens im Denken *).

LV. Recapitulation. Vom ſpeculativen Ausdrukk ausgehend mit Bewußtſein ſeiner Selbigkeit mit dem religiöſen. Anfang des zweiten, des techniſchen Theils. Aufgabe. Wie iſt zu verfahren, um vom Zuſtand ſtreitigen Denkens aus an die Idee des Wiſſens anzunähern, d. h. den jedesmaligen Irrthum zu eliminiren? **) Der corrective Weg durch das Disputiren, von den Sophiſten aufgebracht, verhandelt die Sache zwiſchen den ſtreitenden ſelbſt. Kommen nun dieſe auf ein gemeinſchaftliches: ſo muß auch der Irrthum aufgedekkt ſein, d. h. ſie müſſen auf den nächſten gemeinſchaftlichen Punkt vor dem Irrthum zurükkkommen, und von da aus der eine oder beide umbilden. War nun aber der Irrthum, als er entſtand, nicht gleich erkannt, und giebt es alſo unbeſtrittenen Irrthum: ſo giebt das Disputiren keine Sicherheit ***).

---

*) Vorleſ. Vom zulezt beſprochenen Mitgeſezſein des tranſcendenten in unſerem Selbſtbewußtſein, als nicht in der Form des Denkens geſezt, können wir hier nicht ausgehen, da unſre Aufgabe nur alle diejenigen Operationen umfaßt, wobei wir in dem Bewußtſein von Etwas aufgehen, alſo nur des objectiven Bewußtſeins. Dabei wird aber das tranſcendente geſezt als jenſeit aller Gegenſäze, ſowol jenſeit des Beginnens aller Gegenſäze (Anfang des Denkens) als jenſeit der Gebundenheit aller Gegenſäze (Endpunkt des Denkens). Jeder Ausdrukk dafür wird immer etwas bildliches an ſich tragen; je weniger aber, deſto zwekkmäßiger iſt er. Der antike Ausdrukk τὸ ὄντως ὄν oder der moderne Das abſolute Sein wird es am beſten bezeichnen.

**) Vorleſ. Zwiefaches Verfahren. Das eine fragt, Wie ſoll man anknüpfen an das gedachte, damit das nächſte Glied Annäherung an das Wiſſen und an die Ruhe im Denken werde, d. h. wie ſoll der Irrthum beim Denken vermieden werden? Das zweite fragt, Wie hätte früher verfahren werden müſſen, um den Irrthum zu verhüten? Das erſte das corrective, das zweite das präſervative.

***) Vorleſ. Sind zwei im Streite jeder von der Richtigkeit ſeines Sazes

(**NB.** Die ſophiſtiſche Tendenz, wenn ſie nur nicht negativ geweſen wäre, war daher auch eine größere, indem ſie alles ſtreitig machen wollte.) Daher iſt die Frage **präſervativ** zu ſtellen, **Wie iſt von jedem richtigen Punkt aus ſo zu verfahren, daß kein Irrthum, mithin auch kein Streit entſteht?**

Jeder Ausgangspunkt iſt Begriff oder Urtheil, aber jeder Endpunkt auch. Es kommt alſo nur an auf Regel der **Conſtruction**, ſich theilend in **Begriffsbildung** und in **Urtheilsbildung**, und auf Regel der **Combination**.

Auch bei der präſervativen Methode können wir auf ein erſtes wirkliches Denken nicht zurükkgehen, weder bei dem einzelnen; denn der tritt in eine Tradition, in welcher ſchon Irrthümer ſein können *), noch auch in Bezug auf die einzelnen Gebiete; denn da würden wir nicht vermeiden können materielle Elemente mit aufzunehmen **). — LVI.

überzeugt: ſo müſſen ſie immer auf das frühere zurükkgehen, bis ſie einen gemeinſchaftlichen Punkt finden, von wo aus fortſchreitend der eine oder beide genöthigt werden das aufgeſtellte wieder zurükkzunehmen. Alſo ſoll das corrective Verfahren zu einem wirklichen Reſultat führen: ſo geht es in das präſervative über. Folglich genügt auch dieſes der ganzen Aufgabe. Sobald die ſtreitenden bloß beim Bewußtſein ihrer Differenz bleiben, ohne auf den Urſprung derſelben zurükkzugehen: ſo kann kein Reſultat beim Disputiren herauskommen, wie auch die Erfahrung lehrt ſowol auf dem Gebiet des gewöhnlichen Lebens, als auf dem wiſſenſchaftlichen. Man hat zwar verſucht, das Disputiren ſelbſt auf Regeln zu bringen, aber ſie gelten doch nur unter gewiſſen Vorausſezungen und gehören als individuell ganz in das Gebiet des freien Spiels und es iſt nur eine glükkliche Ahndung, wenn etwas gemeinſchaftliches zu Stande kommt. Daher ſind wir lediglich an das präſervative Verfahren gewieſen.

*) Vorleſ. Auch bei der Geſammtheit aller denkenden finden wir immer ſchon poſitive Irrthümer, wir mögen ſo weit zurükkgehen als wir wollen.

**) Vorleſ. und dadurch unſre Aufgabe zu verfälſchen. Denn ſie bezieht ſich bloß auf die Form des Denkens und alle Differenzen des Inhalts ſind gleichgültig. So bleibt alſo nur der oben (LV.) angegebene Weg

Betrachten wir nun das Wiſſen im Werden: ſo iſt jeder Ausgangs- und jeder Endpunkt Begriff oder Urtheil bis an die Denkgrenzen nach allen Seiten. Sofern nun handelt es ſich um die Bildungsregeln der Denkacte von beiden Formen, ohne ſie in ihrer Abhängigkeit von früherem wirklichen Denken zu betrachten. Alſo Regeln der Production. Dann aber auch wie man von gegebenem zu anderem kommt *). Hier müſſen

---

(Conſtruction und Combination) übrig. Doch hierüber noch etwas näheres.

*) Vorleſ. Kein Denkact, außer entweder im Begriff, oder im Urtheil; alſo auch die Anfänge des Denkens nicht anders. Alſo iſt der Anfang immer eine Verknüpfung, worin Einheit und Mannigfaltigkeit liegt, und da entſteht nun zuerſt die Frage, Wie kommt dieſe zu Stande? Das iſt die erſte Aufgabe, die der Conſtruction oder Production des einzelnen Wiſſens. Dann kommt es an auf das Uebergehen von einem Denken zum andern. In jener Unterſuchung ſezen wir das Denken als ein erſtes und abſtrahiren von dem Zurükk- und Fortſchreiten; hier heben wir dieſe Abſtraction wieder auf und betrachten jedes Denken in ſeiner Beziehung auf ein früheres. Das nennen wir die Combination. Der Gegenſaz zwiſchen beiden iſt nur relativ, eins ſezt das andre voraus, und iſt das eine vollendet: ſo iſt es das andere auch. — Die Production theilt ſich in die Begriffsbildung und die Urtheilsbildung. Dies beruht theils darauf, daß jeder Anfang eben ſo leicht ein Begriff als ein Urtheil werden kann; theils darauf, daß die Bildung des Begriffs eine Reihe von Urtheilen und die des Urtheils die Auseinanderhaltung und möglichſt vollſtändige Ausbildung des Subjects- und Prädicatsbegriffes in ſich ſchließt. Daher zeigt ſich auch hier ein ähnliches Verhältniß, wie bei den beiden Haupttheilen, nämlich daß die Begriffsbildung die Urtheilsbildung vorausſezt und dieſe wiederum jene. Sind alle Begriffe richtig gebildet: ſo ſind darin auch alle Urtheile zuſammengefaßt; iſt dagegen die Urtheilsbildung vollendet: ſo müſſen auch alle Begriffe auseinandergehalten und beſtimmt ſein. Demohnerachtet beruht die rechte Sicherheit unſeres Verfahrens darauf, daß wir jedes für ſich behandeln, um ſo von dem einen auf das andre zurükkgehen zu können.

Die Combination zerfällt auch in zwei Aufgaben, 1. von einem gegebenen Punkte aus denjenigen zu finden, zu welchem fortzuſchreiten iſt, Heuriſtik; 2. die Zuſammenfaſſung des ganzen hervorzubringen, die Totalität des Wiſſens, in der alle Begriffe und Urtheile in ihrer durchgängigen Beziehung und in einer vollſtändigen Ordnung gegeben ſind, Architektonik.

wir, ſchon der Symmetrie wegen, auch nach einer Theilung fragen. Sie findet ſich folgendermaßen. Wenn wir uns das Wiſſen vollendet denken: ſo iſt alles wieder Eins geworden, indem jedes einzelne in ein beſtimmtes Verhältniß zu allem anderen einzelnen tritt; und dieſes auch zuſammenfaſſen, auch in untergeordneten Gebieten, iſt ein anderes, als das Finden eines einzelnen aus einem anderen einzelnen.

Das Verfahren von einem Denkacte zu einem andern über- LVII.
zugehen, wenn wir es auch vollendet denken, bringt doch die Idee des Wiſſens noch nicht zur Vollendung, indem jedes dann nur mit den Gliedern derſelben Reihe als ſolchen verbunden iſt, das vollendete Wiſſen aber eine Beziehung aller bei- und untergeordneten Reihen auf einander poſtulirt. Dieſe zweite Verknüpfungsweiſe kann nicht erſt nach der erſten beginnen, ſondern ſie iſt ſchon immer mit angelegt, weil auch ſchon jeder höhere Begriff im Verhältniß zu ſeinen untergeordneten und jeder einzelne aus der Geſammtheit von Urtheilen fertig gebildete daſſelbe enthält. Dieſes zweite verknüpfende Verfahren iſt alſo eben ſo urſprünglich und auch in jeder einzelnen Sezung mit aufgegeben. Wir nennen dieſes das architektoniſche, jenes das heuriſtiſche. Beide ſind durch einander bedingt, indem von einzelnem nur anderes beſtimmt geſucht werden kann in Bezug auf eine ſolche Zuſammenordnung, auf der andern Seite aber die architektoniſche Arbeit immer muß offen gehalten werden ein neues aufzunehmen, oder ſich durch daſſelbe modificiren zu laſſen. Eben ſo ſind Production und Combination durch einander bedingt. Das Intereſſe an der Production kann erſt aufhören, wenn die Totalität abſolut combinirt iſt, es dauert alſo fort aufgeregt durch das Bewußtſein der nicht vollendeten architektoniſchen Arbeit. Die Combination unter beider Form geht voran als Impuls, aber ſie kann nur hervortreten, nachdem einzelnes wirklich producirt iſt. Natürlich bleibt immer mit der Production anzufangen.

Erſter Abſchnitt.

Die Production,

wiewol von demſelben Impuls immer ausgehend, iſt doch eine mehr paſſive, oder mehr active. Die nach allen Richtungen gleiche Agilität wird entweder von außen beſtimmt durch die organiſche Affection. Das iſt die gemeine Wahrnehmung, die uns auf paſſivem Wege wird. Sofern aber das Syſtem der Begriffe in der Intelligenz angelegt iſt, mithin auch hervortreten will, und wo dieſes Hervortretenwollen dominirt, da iſt das active Produciren.

LVIII. Der aufgeſtellte Gegenſaz hat die beiden Säze gegen ſich, a. Da jedes beſtimmte Denken unter Begriff gebracht iſt, muß es auch von der activen Seite ausgehen, und die paſſive iſt alſo Null; b. jedes in Bezug auf die Verwirklichung eines Begriffs gebildete Denken knüpft an dieſen Begriff an, und iſt alſo ſchon Combination, alſo iſt die active Seite leer *). Allein beides iſt auch in beidem, nur mit umgekehrter Priorität, und auf der activen Seite iſt nicht ein bewußtes Denken eines Begriffes vorangehend, denn er kann nicht als wirkliches Denken vorkommen als indem er ſchon mit organiſcher Affection verbunden iſt **).

Das tranſcendente iſt auf der paſſiven Seite das abſolute, aus welchem ſich die Gegenſäze entwikkeln ſollen; denn der *Act* fängt damit an ein noch ganz unbekanntes Object dem Subject entgegenzuſezen. Auf der activen iſt es das abſolute als alle Gegenſäze unter ſich befaſſend; denn in dem Syſtem der Begriffe, welches der Ausgangspunkt iſt, ſind alle zuſammengefaßt.

---

*) nämlich im Gebiet der Production.

**) Vorleſ. Der Widerſpruch hebt ſich nur dadurch, daß wir den Gegenſaz zwiſchen dem erfahrungsmäßigen und dem ſpontaneen Denken als relativen faſſen und alſo ſagen, Jeder Denkact hat zwei Momente, und der Gegenſaz manifeſtirt ſich in der Priorität des einen

Zweiter Saz *). (9.) **). Das Wissen um das Wissen ist nicht wieder ursprünglich ein zweites Denken, wovon das erste der Gegenstand wäre. Ein solches wäre Demonstration, die aber immer auf ein anderes in unserm Sinn gewußtes Wissen zurükkführt. Unser Wissen um das Wissen ist vielmehr die Reflexion auf das als Ueberzeugung begleitende Selbstbewußtsein. (NB. Daher auch die Beziehung des Denkens auf den transcendenten Grund immer wieder auf die Art, diesen im Selbstbewußtsein zu haben, zurükkkommt.) Nächst dem Irrthum entfernt sich am meisten von der Annäherung das nicht gewußte

---

oder andern. In dem erfahrungsmäßigen Denken ist die Passivität der erste Moment, die Activität der zweite; in dem wissenwollenden umgekehrt.

*) Vorles. Wie wir hier die Entstehung des einzelnen Denkens betrachtet haben, ohne Begriffs- und Urtheilsbildung zu scheiden: so wollen wir in derselben Allgemeinheit das einzelne Denken in seiner Beziehung auf die Idee des Wissens betrachten. Dabei kann ein vierfaches Verhältniß statt haben. Nämlich auf der einen Seite kann ein Denken der Idee des Wissens gemäß sein, d. h. dem Sein entsprechen und den Grund in sich tragen für alle dasselbe zu werden, oder nicht. Auf der andern Seite kann der denkende um dies Verhältniß seines Denkens zur Idee des Wissens wissen, oder nicht. So giebt es also ein gewußtes Wissen und ein nichtgewußtes, und eben so ein gewußtes Nichtwissen, und ein nichtgewußtes. Das gewußte Wissen ist das mit Ueberzeugung gesezte; das nichtgewußte richtiges Denken ohne Ueberzeugung davon, eine Unvollkommenheit, die in der zeitlichen Entwikkelung des Denkens immer möglich ist. Das nichtgewußte Nichtwissen ist der Irrthum, und am weitesten von der Vollkommenheit des werdenden Wissens entfernt. Dieser steht das gewußte Nichtwissen näher, als das nicht gewußte Wissen; denn dieses enthält wie jenes eine Aufforderung vom gegebenen abzugehen, leitet also vom rechten ab während jenes vom unrechten. — (Im Ausdrukk Irrthum scheint mehr positives ausgesagt, als in dem nichtgewußtes Nichtwissen, nämlich daß das falsche Denken auch für ein wahres gehalten wird. Aber das tritt auch immer ein, sobald das falsche Denken als solches abgeschlossen wird, wenngleich der Grund zum Abschließen nicht im Denken selbst, sondern in einem andern liegen kann). —

**) Die eingeklammerte Ziffer weist auf das Heft von 1814. Siehe also §. 238.

Wissen, indem es als Aufforderung das Denken fortzuse irre führt.

LIX. Es geschieht aber auf dem Gebiet des bedingten Denke häufig, daß mit nichtgewußtem Wissen abgeschlossen wird, u vom Denken zum Zwekk desselben überzugehen. Dies ist dan was Platon richtige Meinung nennt. Allein es bleibt i diesem Zustande unerkennbar, ob der Inhalt richtig ist, oder falsch und hier geschieht die Entscheidung sehr oft nach Auctorität In sofern wir nun die speciellen Wissenschaften, wenn sie sich von der Totalität isoliren, nur unter die Analogie mit dem bedingten Denken bringen können, müssen wir also für diese gegen ein solches Abschließen protestiren. —

Das gewußte Nichtwissen kommt abschließend vor auf dem Gebiet des freien Spiels, dem wir daher die Wahrheit als Wirklichkeit der einzelnen Gegenstände absprechen. In der Analogie hiemit aber ist alles hypothetische Verfahren in einzelnen wissenschaftlichen Untersuchungen, und so hat dieses Moment einen Werth als vorläufige Annahme, wobei alles auf guten Instinct ankommt. Abgesehen hievon ist auf unserm Gebiet ein solcher Abschluß nur ein wieder aufzunehmender Act und deutet auf ein Mißlingen.

Dritter Saz. (Aus 10, 3) *). Die Thatsache des Irrthums läßt sich nur dadurch begreifen, daß der Irrthum immer nur an der Wahrheit ist **).

---

*) §. 239.

**) Vorles. Wenn doch der Ueberzeugungszustand eine Zurükkführung des Denkens auf die Idee des Wissens ist, und sich eben darin das transcendente im Selbstbewußtsein abbildet, wie können Ueberzeugungszustände entstehen, die der Idee des Wissens nicht entsprechen? Das ist das Grundfactum, von dem aller positive Skepticismus ausgeht, der alle Beziehung des Denkens auf das Sein aufhebt und damit zugleich jedes Ueberzeugungsgefühl; denn die Ueberzeugung beruht ja gerade auf der Voraussezung, daß das Sein und Denken zusammengehören und beides vom Ursein und Urdenken ausgegangen ist. Will man nun jene Thatsache allein dadurch erklären, daß das Denken einer andern Function an-

Aber (16.) *) er ist an derselben als Sünde.

Fortsezung. Alles wirkliche Denken ist mittelbar oder un- LX.
mittelbar am transcendenten und trägt dasselbe in sich, und da dieses die Wahrheit ist: so ist auch der Irrthum an der Wahrheit. Aber wenn er ein Abschließen ist, wo nicht abgeschlossen werden sollte, und zwar ein Abschließen um zu handeln: so hebt er auf, daß Gott als Gesezgeber zugleich Ordner des Seins ist. Denn eben deshalb kann nur sittlich gehandelt werden, indem man in der Uebereinstimmung mit der göttlichen Weltordnung bleibt.

Vierter Saz. (16.) Der Irrthum ist unvermeidlich. Nicht weil das bedingte Denken schlechthin das erste wäre, es beginnt vielmehr ohne Beziehung auf die Selbsterhaltung (16, 1.); aber so ist es noch ganz an der Grenze der Bewußtlosigkeit. Wer aber in die Ueberlieferung hineinkommt, trifft schon zum Behuf des Handelns provisorisch abgeschlossenes und kann also dieses unwissend des Unterschiedes in das Wissenwollen übertragen (17, 1.) **).

Fünfter Saz. Kanon. Unter dieser Voraussezung ist also die Aufgabe an den Irrthum anzuknüpfen, so daß man zugleich vom Irrthum loskomme.

Der Kanon scheint sich mehr auf das combinatorische Ver- LXI.
fahren zu beziehen. Allein kein einzelner kann anders Gedanken bilden, als theils nachdem er schon Denkstoff aus fremder Auffassung angeeignet, theils indem er auf die in der Sprache schon

---

gehört als die Ueberzeugung: so ist das nicht genug, denn die Ueberzeugung soll eben das Denken überall begleiten und das Maaß seiner Entwikkelung ausdrükken. Es ist aber auf analoge Weise zu begreifen, wie die Abschließung eines Denkactes um eines Zwekkes willen ehe das Wissen erreicht ist. Er ist an der Wahrheit, wie das böse nur am guten, und eben auf das wahre in ihm bezieht sich das Ueberzeugungsgefühl.

*) §. 245.

**) §. 246.

niedergelegten Formen bezieht. Eine auf das Wiſſen gerich
Reihe kann daher auf dieſe Art nur anfangen mit dem Beſi
zugleich alles darin noch nicht dafür erkannte irrige zum
wußtſein zu bringen und zu eliminiren. Die poſitive Seite
Kanon heißt nun, daß, da kein einzelner Denkact als W
ſchlechthin geſezt werden kann, jeder nur ſein kann proviſori
Annahme oder freie Sezung (11, 1. 2.) *). Die erſte hat
Region mehr wo das univerſelle dominirt, die andre mehr
das eigenthümliche ſich entwikkelt, ſofern es nämlich auch in
Wiſſen kann aufgenommen werden (17.). — Nach dieſem
gemeinen iſt die Frage über Priorität von Begriff und Urt
zu entſcheiden (18.) **). Wir müſſen auf das vollkommne
beiden ſehen. Das vollſtändige Urtheil ſezt Spannung von S
jectsbegriff und Objectsbegriff voraus. Alſo ſezt auch der Beg
welcher Urtheile vorausſezt, einen Begriff voraus, welcher fr
iſt als das eigentliche Urtheil, während allerdings jeder e
Act der Sonderung von Etwas eben ſo gut oder ſo wenig U
theil iſt als Begriff.

Begriffsbildung.

LXII. 1. Jede aufzuſtellende Regel kann nur als pro
viſoriſche Annahme oder als freie Sezung *auftreten*
und erſt im Gebrauch ſelbſt ſich dem *vollkommnen*
Wiſſen nähern.

a. Denn abgeſehen von ihrem Zuſammenhang mit dem
tranſcendenten Grunde muß eben dieſes gelten von allen Begrif
fen, aus denen ſie beſteht, und auf denen ihre Form als Sa
beruht.

b. Da aber der Ausdrukk für den tranſcendenten Grund
nur inadäquat iſt und wir ihn nicht genau als wirkliches Den

*) §. 240.
**) §. 247.

ern haben: ſo kann er auch nicht die Quelle eines vollkommnen Ausdrukks für die Regel werden.

2. Jede Begriffsbildungsregel hat zuerſt einen kritiſchen Werth und demnächſt erſt einen conſtructiven.

a. Denn es giebt keine abſolut anfangende Begriffsbildung, ſondern theils treten wir ein in ſchon gebildete Sprachen, wo nithin unrichtige Begriffe möglich ſind, theils finden wir uns ſelbſt im allmähligen Uebergang aus Bewußtloſigkeit in Bewußtſein, und haben alſo immer ſchon wenngleich unvollkommnes gedacht.

b. Einen conſtructiven Werth kann ſie bei der Art, wie wir jedesmal Begriffe bilden, nur haben im allgemeinen auf dem Wege der Gewöhnung, alſo nach dem kritiſchen und in einzelnen Fällen, wenn die erſte Aufforderung zu einem Denkact ſich mit dem Bewußtſein der Regel in Eins bildet.

3. Weder die negative noch poſitive Seite der Regel kann allgemein ſein. LXIII.

Da ſie weder im Verhältniß zur Urtheilsbildung, noch im Verhältniß zu dem ſchwebenden Gegenſaz gleich ſind: ſo iſt auch nicht im voraus gewiß, daß das richtige Verfahren daſſelbe ſei. Die Begriffsbildung muß daher in beider Beziehung getheilt werden, in Begriffe, die ſich zu Subjectsbegriffen bilden und die zu Prädicatsbegriffen, und in Begriffsbildung von unten durch Zuſammentragen = höhere Begriffe, und von oben durch Theilung = niedere Begriffe *).

---

*) Vorleſ. Wenn die Regeln zwar nicht als ein vollendetes Wiſſen aber doch ſo aufgeſtellt werden können, daß wir danach im Denken verfahren können: ſo kommt nun alles darauf an, daß wir uns überzeugen, wo im Prozeß der Begriffsbildung der Irrthum anfangen könne. Dies wird natürlich verſchieden ſein je nach der Verſchiedenheit der Begriffe. Daher es nothwendig iſt ſich das ganze Gebiet der Begriffe zu dieſem Behuf überſichtlich zu theilen. Es giebt zwei Beziehungen, von denen wir hiebei

ausgehen können. Hätten wir das Denken im Begriff erschöpft: würde uns, da das uneigentliche Urtheil innerhalb der Begriffsbildung liegt, nichts als das eigentliche Urtheil fehlen, in welchem Subject und Prädicat ganz auseinanderfallen. Damit würde unserem Denken, wo die Begriffe die festen Formen und ihr Complexus auch die Veränderungen des Seins ausdrükken, die Verknüpfung beider mit einander fehlen, d. h. das die zeitliche Entwikkelung des Seins begreifende, das geschichtliche Denken. Darum ist es nothwendig die Begriffe auf die Urtheile zu beziehen, und so entstehen Subjects- und Prädicatsbegriffe. Der andre Punkt ist, daß jeder einzelne Begriff eine schwankende Dignität ist zwischen höherem und niederem. Die Grenze nach der einen Seite ist das einzelne Ding, der am meisten besondere Begriff, aber doch nicht absolut, in sofern wir im einzelnen Dinge verschiedene Zustände unterscheiden, die sich zu dem Begriff desselben als untergeordnete verhalten. Die Grenze nach der andern Seite ist die Einheit des Seins, das Sein als Subject, welches alle Prädicate in sich schließt, der schlechthin allgemeinste Begriff, dem nichts coordinirt, alles subordinirt ist. An und für sich betrachtet kann man danach die Begriffe nicht fixiren, denn sie können sowol allgemeine als besondere sein, aber in Beziehung auf ihr Vorkommen im wirklichen Denken werden sie immer im Uebergange erscheinen von der einen Denkgrenze zur andern. Und so giebt es Begriffe, welche sich von der oberen Denkgrenze bewegen nach der unteren, und dann sind sie theils Theilungen eines höheren Begriffes in mehrere untergeordnete, theils Entgegensezungen innerhalb desselben, und Begriffe, welche entstehen durch Fortschreitung vom niederen zum höheren, vom besonderen zum allgemeinen. Beide Theilungen, als von verschiedenen Principien aus gemacht, müssen sich als Theilungen desselben Gegenstandes kreuzen, d. h. die Subjectsbegriffe können durch die eine und durch die andre Bewegung entstehen und so auch die Prädicatsbegriffe; oder umgekehrt, die Begriffe sind theils solche, die durch das vom allgemeinen zum besondern sich bewegende Verfahren entstehen, und dann entweder Subjects- oder Prädicatsbegriffe, theils solche, die durch das Fortschreiten vom besonderen zum allgemeinen werden, und dann entweder Subjects- oder Prädicatsbegriffe. Die erste Theilungsform empfiehlt sich aber mehr, weil wir auch die Regeln für die Urtheilsbildung suchen wollen.

Nun wiederholt sich unsere frühere Frage und lautet so, Wo kann der Irrthum entstehen, wenn uns Subjectsbegriffe entstehen auf die eine oder die andre Art, und wo, wenn Prädicatsbegriffe? Das ist aber doch nur die negative Seite. Die positive ist die, daß jeder Begriff, der nicht in Bezug auf einen früheren entsteht, nur kann angesehen werden entweder als provisorische Annahme, oder als freie Sezung. So ist also die Frage von dieser Seite, Wo kann der Irrthum entstehen, wenn ein so oder so gesezter

4. Der Irrthum iſt ſchon möglich, indem etwas als Subjectsbegriff *) oder als Ding **) geſezt wird. LXIV.

Subjects- oder Prädicatsbegriff entweder eine proviſoriſche Annahme oder eine freie Sezung iſt?

*) Prädicatsbegriff.

**) Vorleſ. Da wir es hier mit der Beziehung der Begriffe auf das eigentliche Urtheil zu thun haben, und dieſes in dem Wiſſen um das thatſächliche Sein ausſchließlich verſirt: ſo führt uns das auf die Acte der Begriffsbildung, worin die organiſche Affection das erſte iſt, alſo auf die Acte der Wahrnehmung. Denken wir uns nun die Subjectbegriffsbildung: ſo wird aus der Unendlichkeit des Raums ein beſtimmtes ausgeſondert und geſezt, was nur möglich iſt durch eine Reihe von Urtheilen, die das ſo ausgeſonderte näher beſtimmen. Der allgemeine Ausdrukk für dieſes Etwas iſt Ding, was alſo nur im Gebiet des thatſächlichen ſeine Geltung hat. Wird nun das Ding durch eine Reihe von Urtheilen näher beſtimmt: ſo iſt es für dieſe Reihe, die Prädicatsbegriffe zu demſelben hinzubringt, das ſich gleich bleibende Subject als das Eine, an welchem die Prädicatsbegriffe das verſchiedene ſind. So ſind alſo die Subjectsbegriffe ſolche, durch welche Dinge als beſtimmte Einheiten geſezt werden, Prädicatsbegriffe ſolche, durch welche verſchiedenes überhaupt an den Dingen als Einheiten geſezt wird. Das verſchiedene aber iſt hier auf dem Gebiete der Wahrnehmung die Zeiterfüllung, d. h. das Nacheinander. Nun kann was im gedachten als nacheinander geſezt iſt, im Sein als gleichzeitig geſezt ſein, und dann würde das Ding bei der nähern Beſtimmung durch die Urtheile Gegenſtand einer Analyſe; aber es kann auch was im Denken als nacheinander geſezt iſt, auch im Sein ein Nacheinander ſein. Da haben wir alſo zwei Claſſen von Prädicatsbegriffen, die eine das in dem Subject gleichzeitige, die andre das in ihm nicht gleichzeitige, d. h. ſeine Veränderungen ausſagend. Die erſten ſagen nur was im Subject enthalten iſt (uneigentliche Urtheile), die andern (eigentliche) das in ihm ſeiende und nicht ſeiende d. h. an ihm werdende aus, mithin ſolches, was ihm nicht allein zugeſchrieben werden kann. Dieſe Negation findet aber ihre Ergänzung darin, daß die eigentlichen Urtheile, mit denen wir es hier allein zu thun haben, dem Zuſammenſein des geſchiedenen Seins angehören. Die Prädicatsbegriffe ſind alſo Ausſagen über das Zuſammenſein. Dieſes aber zerfällt in Activität und Paſſivität; die Prädicatsbegriffe ſind alſo Action und Paſſion des Subjects, Thun oder Leiden, wie der Subjectbegriff Ding.

Offenbar iſt nun hier der erſte mögliche Irrthum, wenn als Subject geſezt wird, was als Prädicat, oder wenn als Ding, was als Action oder Paſſion geſezt ſein ſollte. So hat man oft erſt etwas als

Auf wissenschaftlichem Gebiet Wärme als Stoff und al
Action. Beides hebt einander auf. Auf dem gewöhnlichen E
gewittert und Es ist ein Gewitter. Schwanken zwischen beiden

LXV. 5. Jede ursprüngliche Auffassung muß die rein
Indifferenz zwischen beiden sein, und zu der muß zu-
rükkgekehrt werden als zur irrthumsfreien.

a. Dies folgt schon, da sie noch weiter zurükkliegt als das Schwanken. Aber sie ist uns so mit Bewußtsein nicht gegeben. Da nun aber die Ausbiegung auf eine Seite falsch sein kann: so muß man auf den Punkt jenseit des Irrthums zurükkkehren.

b. Die indifferente Auffassung ist irrthumsfrei, denn sie ist nur der Ausdrukk der Beziehung der chaotischen Mannigfaltigkeit als des theilbaren auf die Intelligenz als Ort der Ideen. Hiebei ist nun kein anderer Irrthum möglich, als daß man etwas nähme, was keine Einheit ist, was aber fast ein Fehler des Organes sein müßte.

6. Kanon. Als Ergänzung der Unsicherheit muß man zu der Entscheidung, die man in der Ueberlieferung findet, hypothetisch die entgegengesezte annehmen *).

Dieser Kanon ist für das wissenschaftliche Denken *berechnet*,

---

Ding, dann als Action gesezt. Früher z. B. nahm man Wärmestoff an, jezt dagegen sagt man, warmsein ist Action, kaltsein das Aufgehörthaben derselben. Und im gemeinen Leben denkt man sich oft ein und dasselbe zugleich als Ding und als Action, z. B. Gewitter, es gewittert. In jenem Fall ist ein ausgesprochener Gegensaz, eins hebt das andre auf, in diesem ist ein solcher Gegensaz erst im Werden. Ist nun der Gegensaz geworden: so fragt sich, Giebt es nicht jenseit desselben einen Punkt der Indifferenz?

*) Vorles. Wenn also ein Gegenstand in der Ueberlieferung als ein Subjectsbegriff aufgefaßt ist: so muß man als freie Sezung die entgegengesezte Auffassung, nämlich als Prädicatsbegriff sezen, um im weitern Verfolg an beide Voraussezungen anknüpfen zu können. Bei Beobachtung dieses Kanons wären viele Veränderungen in der Wissenschaft unterblie-

wenn zumal ein Begriff als erstes Glied einer Reihe von Denkacten gesezt werden soll. — Er postulirt die Beobachtung und giebt also die Entscheidung in die Hände der organischen Affection.

7. Es können auch beide Annahmen richtig sein, nur jede auf einem anderen Gebiet. LXVI.

Was in der speculativen Wissenschaft als Action (z. B. der Animalisation) gilt, das gilt in der empirischen Naturbeschreibung als Ding. Aber man kann nicht sagen, daß, weil das eine wahr, das andre falsch sei. Hier also kommt die Entscheidung aus einer Willensbestimmung *).

---

ben. Ursprünglich waren solche Annahmen auch nur freie Sezungen, was aber, weil sie in die Ueberlieferung aufgenommen sind, vergessen wurde, so daß der entgegengesezten Auffassung nicht ihr Recht widerfuhr.

*) Vorles. Wenn wir nun auf den ersten Theil unserer Untersuchung zurükkgehen, wo gesagt war, daß jedem wirklichen Denken das transcendente zum Grunde liegen muß: so entsteht die Frage, ob jenseit dieses Punktes der indifferenten Auffassung noch ein anderer ist, der zwischen diesen und das transcendente fällt. Einen solchen Punkt aber giebt es wirklich, denn wir müssen ja schon vor aller Begriffsbildung annehmen die Gegenwart der Intelligenz als lebendigen Impuls und die chaotisch erfüllten Organe als Receptivität. Ohne dies beides ist keine Begriffsbildung möglich; denn das Erfülltsein der Sinne an sich hat keine Richtung auf die Ausscheidung eines einzelnen, es ist bloß Moment des erfüllten Selbstbewußtseins als Lust oder Unlust, und das Denkenwollen an sich ohne jenes ist bloße innere Agilität. Demnach ist das Gesammterfülltsein der Sinne der Anfangspunkt für die Entwikkelung des ganzen Systems der Begriffe, aber nur wo die organische Function das Uebergewicht hat; alles Sezen eines einzelnen hängt zusammen mit dem ursprünglichen Bezogensein der Sinne auf die Intelligenz, und so oft ein einzelnes gesezt wird in der Indifferenz gegen beide Arten der Begriffsbildung: so liegt darin ein Impuls zur weiteren Entwikkelung des Denkens. Darin haben wir also eine ursprüngliche Repräsentation des transcendenten, wie es nämlich in das wirkliche Denken übergeht. —

Gehen wir nun von der indifferenten Auffassung aus einen Schritt weiter und denken uns von da eine Entwikkelung einer Reihe von Denkacten unter der einen oder unter der andern Form: so kommen wir gleich auf unser anderes Theilungsprincip vom Schwanken aus zwischen

LXVII. 8. Der Irrthum kann anfangen, indem der Begriff zu groß geſezt wird oder zu klein.

Dies gilt nicht nur den Prädicatsbegriffen, welche als ſolche das Mehr oder Minder weſentlich in ſich tragen, ſondern auch den Subjectsbegriffen *). Sie können zu klein ſein, wenn man was nur zufällige Zuſtände ſind als feſte Formen ſezt. Zu groß, wenn man Art oder Gattung überſpringt, iſt weniger unmittelbar ein Irrthum, aber doch eine Neigung alles dazwiſchen in chaotiſcher Mannigfaltigkeit zu laſſen.

---

dem allgemeinen und beſonderen. Wie verhält ſich nun der daraus gefundene Gegenſaz zu dem zwiſchen Subjects- und Prädicatsbegriff? Offenbar kann derſelbe Gegenſtand auf beide Weiſen gedacht werden. Geſezt der Begriff Thier wäre uns durch Abſteigen entſtanden, iſt er nun ein Ding? Nein, ſondern das ſind die einzelnen Exemplare. Alſo iſt er Action. Zur Action gehört aber die Beſtimmung des andern, worin ſie iſt; d. h. der Prädicatsbegriff iſt auf einen Subjectsbegriff zu beziehen. Auf welchen in dieſem Falle? Offenbar auf den des Lebens. So kann man alſo ſagen, Thier iſt eine einzelne Action des Lebens. Nun aber giebt es ein anderes Gebiet, wo wir daſſelbe ſezen unter der Form Ding, nämlich das Gebiet der Naturbeſchreibung, auf welchem wir alles als Ding ſezen. Es giebt alſo ein Sezen deſſelben Gegenſtandes als Subjects- und als Prädicatsbegriff, ohne daß eins das andre aufhebt; denn es iſt eben ſo wahr, daß es Ding, als daß es Zuſtand des Lebens iſt. Das erſtere Sezen iſt die empiriſche, das andere die naturwiſſenſchaftliche Anſicht der Sache, und der Irrthum *iſt bloß das* Ausſchließen der einen oder der andern.

Die ganze Behauptung beruht auf dem Saz, daß die Geſammtheit des uns gegebenen Seins mit dem in der Intelligenz liegenden Syſtem von Begriffen identiſch ſei. Leugnet man dies: ſo kommt man zum poſitiven Skepticismus, der die Richtung auf das Wiſſen ſelbſt aufhebt. Sezt man es aber voraus: ſo muß was als Gegenſtand des ſpeculativen Denkens geſezt wird, auch in das empiriſche, und was empiriſch entwikkelt wird, auch in das ſpeculative Gebiet gehören. Die Geſammtheit der Kräfte ſtellt ſich dar in der Geſammtheit der Erſcheinungen, und dieſe weiſt auf jene zurükk; alſo ſind auch Wiſſenſchaft und Erfahrung nicht von einander zu ſondern, nicht die eine für Wahrheit, die andre für Schein, die eine für höheres die andere für niederes zu erklären. — Iſt nun aber dies noch irrthumsfrei, wo fängt der Irrthum an? Siehe LXVII.

*) Hier wird in den Vorleſ. entwikkelt, was oben im §. 251.

Auch dieſer Irrthum iſt aber nur an der Wahrheit, weil das Werden des Schema zugleich mit der einzelnen Vorſtellung ſchon Wahrheit iſt *). Nehmen wir die richtigen und die unrichtigen Bildungen zuſammen: ſo iſt zu wenig weggelaſſen und zu viel. Das urſprünglich indifferente zwiſchen beiden iſt alſo die Verſchiebbarkeit ſelbſt verſchiebbar zu ſezen, und ſo iſt darin der ganze fließende Gegenſaz mitgeſezt, und alſo die Affection auf das ganze Begriffsſyſtem bezogen **).

9. Der Irrthum entſteht nur, wenn entweder die Empfindung mitwirkt, oder ein praktiſches Intereſſe. LXVIII.

Aus dem reinen Impuls der Idee des Wiſſens kann er nicht hervorgehen, denn dieſer müßte das angemeſſene hervorbringen. Die zu viele Merkmale mit aufnehmende Abweichung hat ihren Grund in dem Intereſſe an ſubjectiven Affectionen und

---

*) Hier geben die Vorleſungen was oben der §. 260. Vergl. unten LXXIV, 19.

**) Vorleſ. Was iſt die Wahrheit, woran hier der Irrthum ſich findet? Das wahre an allen ſolchen Operationen iſt, daß mit dem einzelnen Bilde (Vorſtellung, die in lauter von der organiſchen Affection herrührenden Elementen feſtgehalten wird) zugleich das allgemeine (Vorſtellung, die zwar alle die Elemente der organiſchen Affection, welche in die einzelne Vorſtellung eingegangen ſind, feſthalten will, aber ſo, daß als veränderlich geſezt wird was im einzelnen Bilde beſtimmt war) ſich geſtaltet; alſo die Richtung auf das allgemeine. Der Irrthum iſt nur die unrichtige Anwendung der Regel, die Regel ſelbſt aber iſt richtig. Die einzelne Vorſtellung haftet allemal an dem organiſchen Eindrukk. Daran aber kann der Zuſammenhang zwiſchen dieſer und der allgemeinen nicht haften, weil die leztere gerade ein Hinwegſehen von jenem erſten Anfang verlangt. Dies geſchieht auch im Irrthum. Wer z. B. zu wenig vom einzelnen Bilde wegläßt bei der Bildung des allgemeinen, ſezt das veränderliche, aber als ein Minimum; wer zu viel überſpringt, ſezt auch das veränderliche, aber als ein Maximum. In beiden Fällen iſt alſo ſchon der Gegenſaz geſezt zwiſchen dem allgemeinen und beſonderen, und ſo liegt der weſentliche Charakter der Begriffsbildung darin ausgedrükkt, denn es iſt die organiſche und die intellectuelle Seite darin repräſentirt. Es iſt die urſprüngliche Einheit beider Functionen in ihrem Verhältniß zum Sein ausgedrükkt, und das iſt die Wahrheit am Irrthum.

erſcheint als Trägheit im Aufſteigen; die zu wenig aufnehmende erſcheint als Uebereilung und hat ihren Grund in den Forderungen eines ihr dem Gegenſtande nach verwandten praktiſchen Intereſſes, alſo Einfluß des bedingten Denkens.

LXIX. 10. Jede reine Begriffsbildung iſt auch in allen gleich conſtruirtes Denken; aber nicht jedes ungleich conſtruirte iſt auf gleiche Weiſe Irrthum.

Die erſte kommt aber erſt in der Vollendung des Geſammtwiſſens vor. Bis jezt iſt alles ungleich conſtruirt in den Sprachen, und auch noch innerhalb jeder haben in verſchiedenen Zeiten und Kreiſen die Wörter verſchiedene Gebiete, und die Gegenſtände verſchiedene Zeichen.

Man kann dieſes differente nur Irrthum nennen, wenn es das andre nicht anerkennt. Aber wohl muß man im großen hierauf den Kanon anwenden, daß das ganze Begriffbildungsſyſtem einer Sprache nur als proviſoriſche Annahme zu ſezen iſt.

Der Grund der Differenz iſt Verſchiedenheit in der Structur des Organismus und zugleich Verſchiedenheit in der Art, wie die klimatiſche Natur die Geſammtheit des Seins repräſentirt.

11. Das aufſteigende Begriffbildungsverfahren muß vom Anfang des kunſtmäßigen Denkens an beſtändig von einem kritiſchen Verfahren begleitet ſein.

Nämlich um uns des identiſchen im differenten, und umgekehrt, bewußt zu werden, müſſen wir eins mit dem andern vergleichen, und beides auch im andern unterſcheiden.

Vor dem kunſtmäßigen Denken kann das Bedürfniß nicht eintreten, ſondern die Sprachüberlieferung iſt die Gewißheit ſelbſt; mit demſelben aber iſt die Aufgabe geſtellt, Geographiſche und geſchichtliche Auffaſſung alles Denkens über denſelben Gegenſtand.

12. Die Grenze des differenten Denkens ist nur der Begriff Das Ding, und der Die Materie.

Erster ist nur das mit Wahrheit als Eins gesezte, lezter ist nur das der verworrenen Mannigfaltigkeit der Affection. Der lezte ist aber doch in der Indifferenz von Ding und Action, der erste in der Anwendung in der Indifferenz zwischen Wahrheit und Irrthum.

13. Der Inductionsprozeß kann nicht als eine stätige Entwikkelung von seinem Anfang bis zu seinem Ende fortgehen. LXX.

Jedes aus der sondernden Sezung entstehende allgemeine Bild kann nicht zu seiner völligen Bestimmtheit gelangen ohne dazwischen getretene Urtheilsbildung. — Aber da der Inductionsprozeß erst mit dem Wissen selbst vollendet wird: so muß auch der Deductionsprozeß schon gleichzeitig mit ihm im Gange sein.

Deduction.

14. Wenn die Deduction nicht warten kann bis zur vollendeten Induction: so muß sie möglichst gleichzeitig mit ihr anfangen.

Denn die gegebenen Inductionspunkte können wegen der Natur des geschichtlichen Verlaufes nicht ihrem Gewißheitswerthe nach gleichmäßig sein. Daher wäre er theils einer ungleichen und eben deshalb nicht zu beherrschenden Möglichkeit des Irrthums preisgegeben, theils willkührlich und deshalb kunstlos.

15. Zu der sondernden Sezung verhält sich das Eintreten des Gegensazes zwischen Subject und Object für den Deductionsprozeß wie das Eintreten des Schema für den Inductionsprozeß. LXXI.

Die chaotische Affection, in sofern die Elemente des subjectiven und objectiven Bewußtseins in ihr noch nicht geschieden

sind, ist Repräsentant des gesammten Seins, und dieses ist zugleich der höchste Punkt, von welchem die Theilung ausgehen kann. In diesem nun ist das denkende noch mit eingeschlossen. Die sondernde Sezung scheidet das objective aus. Für den Inductionsprozeß geschieht hierdurch nichts, als daß das subjective in der Verworrenheit bleibt. Für den Deductionsprozeß aber wird dasselbe der Eintritt jenes Gegensazes, indem auf der einen Seite ein Außer sich sezen statt findet, auf der andern eine Beziehung auf die innerlich bleibende Denkfunction oder auf das Ich als denkendes.

Anmerk. Die Repräsentation ist nicht als eine im Bewußtsein gegebene zu denken, weder am Anfang des Denkens überhaupt noch auch bei jedem Erwachen ꝛc., sondern uns entsteht nur dieser Gehalt, aber als ein wahrer, wenn wir vom Interesse des kunstmäßigen Denkens aus auf dieses Element zurükksehen.

Anmerk. Ist nun dieser Gegensaz Denkendes und gedachtes aufgenommen: so wird das einzelne gesezte Ding = einzelnes organisch einwirkendes. Was mithin für den Inductionsprozeß der übkreilteste Sprung wäre, das wird, auf die Deduction bezogen, die erste Anwendung des höchsten Gegensazes, aber vor allen weiteren Theilungen. Und durch eben diesen Beziehungsact wird auch die Denkthätigkeit ein Ich.

LXXII. 16. Der Gegensaz zwischen Subject und Object ist nicht ein einfacher von Action und Passion, sondern die entgegengesezte Identität von beiden.

Das gesezte ist als gedachtes d. h. idealiter passiv, aber als auf die Organe eingewirkt habend d. h. realiter activ gesezt. Das denkende als Ich (Anmerk. 1.) ist afficirt, d. h. realiter (Anmerk. 2.) passiv, aber als denkend nicht nur, sondern weil es sich zugleich als wollend weiß (Anmerk. 3.), durchaus idealiter activ gesezt *).

*) Vorles. Der Gegensaz des Objects und Subjects, sofern er das Sein theilt, beruht auf dem Zustand der geöffneten und erfüllten Sinne. Das Erfülltsein der Sinne ist als Passivität gegeben, denn wir schreiben diesen Zustand dem Sein außer uns zu. Aber das Wissenwollen, welches

Anmerk. 1. Denn nur im zeiterfüllenden Moment kommt es so vor; als Träger des Begriffssyſtems und als die Idee des Wiſſens als Impuls in ſich tragend iſt es rein activ, weil es ſo ideal allein iſt. Indem es aber als Ich mit dem einzelnen Ding zugleich wird: ſo gehen die für den Inductionsprozeß nur überſehenen Empfindungszuſtände in Selbſtbewußtſein über. Eben ſo iſt das geſezte nur in Bezug auf den Denkprozeß paſſiv; als afficirend und als Träger des geſchiedenen Seins iſt es rein activ, weil es ſo real allein iſt.

Anmerk. 2. Nämlich im Zuſammenſein iſt es auch realiter activ,

---

in dieſem Acte auch liegt, iſt immer zugleich mit da und bringt das Geöffnetſein der Sinne hervor. Alſo iſt das objective in dem Erfülltſein der Sinne, das ſubjective in der Richtung auf das Wiſſen enthalten, was der eigentliche Gehalt dieſes Gegenſazes iſt. Man kann alſo ſagen, Das Subject iſt eben ſowol paſſiv als activ; paſſiv, ſofern vom Außeruns afficirt, activ, ſofern es demſelben die Sinne öffnet, um es in ſich aufzunehmen. Ebenſo, Das Object iſt activ, ſofern es auf die Sinne wirkt und das Subject in ſeinem Zuſammenſein mit dem geſammten Sein afficirt; paſſiv, ſofern es von der geiſtigen Seite der Denkfunction in den Zuſammenhang des Wiſſens hineingezogen wird. Wir wollen nun das, was die Activität des Objects ausmacht, das reale, was die Paſſivität, das ideale nennen. Die Identität von beiden iſt der Begriff des Objects. Der Begriff des Subjects iſt dieſelbe Identität, aber hier iſt das ideale die Activität und das reale die Paſſivität. Betrachten wir dieſelben Momente auf der Seite des aufſteigenden Begriffbildungsprozeſſes: ſo geht das Subject, während ſein Beſtimmtwerden unbeachtet bleibt, lediglich in der Operation auf, das einzelne Bild als ein allgemeines zu ſezen. Hier auf der Seite des abſteigenden Prozeſſes bekommt es nun wieder ſeine Stelle, ſo daß mit dem einzelnen Bild, dem Object, zugleich das Subject, das Ich wird. Soll dieſes aber nicht bloße Paſſivität bleiben: ſo muß es zugleich als Activität gedacht werden, was wie geſagt in dem Sichöffnen der Sinne geſchieht, denn das iſt freie Thätigkeit des Subjects und geht von der Idee des Wiſſens aus. So wird alſo das Selbſtbewußtſein als einzelnes Ich nur unter der Form der Identität der freien Thätigkeit und des Beſtimmtwerdens von einem andern, und das iſt zugleich das ethiſche Subject, d. h. das Subject einer Stätigkeit freier Bewegung, und das phyſiſche Subject, d. h. das in dem lebendigen Zuſammenſein mit dem ganzen geſezte einzelne Sein. So haben wir alſo auf beiden Seiten als den dominirenden Gegenſaz die Identität des idealen und realen, aber mit umgekehrtem Uebergewicht der Activität und Paſſivität. Das iſt der oberſte Gegenſaz, aus welchem nachher wieder weiter getheilt werden ſoll.

theils als bloß leibliches, das nicht hieher gehört, theils als vom Wollen aus afficirend. Und als erste solche Affection ist nun anzusehen das (activ gedachte) Oeffnen der Sinne als das Einströmen der Einwirkungen des Außenseins bedingend.

Anmerk. 3. Als Ich weiß es sich sogleich auch wollend, sofern auch der erste Moment nur ist als ein beschlossener; er ist aber nur beschlossen durch den Uebergang, und in diesem ist das Ich auch wollend.

LXXIII. 17. Von diesem Gegensaze aus entsteht als freie Sezung ein zwiefaches Verfahren, nämlich alles auf die Seite des Lebens zu versuchen und alles auf die Seite des Mechanismus *).

---

*) Vorles. Folgerung aus LXXII. Es können von diesem Punkte aus zwei abweichende Richtungen entstehen. Auf der einen Seite die Neigung alles objective zugleich als das subjective zu sezen, d. h. überall die ideale Activität mitzusezen. Das ist die alles beleben wollende Richtung. Sie ist den Kindern eigen, der erste Versuch, eine weitere Theilung vorzunehmen von der im Bewußtsein noch gar nicht gegebenen Urtheilung. Die Activität des idealen ist eigentlich das wesentliche im Begriff des Lebens; die Nullität des idealen ist der Begriff des Todes. Die Richtung ist also mit Recht als eine solche bezeichnet, die darauf ausgehe die Gesammtheit des Seins als Leben zu sezen. Es wird dabei das Äußeruns als Action, d. h. als in Bewegung, gesezt und so mit dem Subject, das als solches activ und in Bewegung ist, identificirt. So wie nun bei erweiterter Urtheilsbildung sich zeigt, daß das sich bewegende ein bewegtes sein muß: so hört nachher der Grund der Identification auf und das Gebiet des Lebens verringert sich. Auf der andern Seite giebt es nun aber auch die entgegengesezte Richtung, die Activität des idealen, sofern darin der auf das Wissen gerichtete Impuls repräsentirt ist, allein als das Leben, alles übrige als Tod zu sezen. Das ist die Richtung keine freie Bewegung sondern nur eine aus dem Zusammensein entspringende d. h. Mechanismus anzunehmen. Die erste sezt außer vegetabilischem und animalischem Leben noch allgemeines Leben der Weltkörper, die zweite sieht dies alles als reinen Mechanismus an. Beide Richtungen als freie Sezungen rectificiren sich einander. —

Gehen wir darauf zurükk, daß der gesezmäßige Anfang dieser Methode der Begriffsbildung nur sein kann entweder nach Vollendung des aufsteigenden Verfahrens, was nicht möglich ist, oder gleich beim Anfang desselben, von wo aber kein stätiger Fortschritt ist: so führt das darauf Regeln des Verfahrens für diese Begriffsbildung zu suchen, auch

Beides findet sich geschichtlich, das erste mehr ursprünglich im kunstlosen Denken, das andre mehr ursprünglich im raisonnirenden. Aber beides nimmt sich einander auf. Jede Differenz in der Subsumtion ist Zeichen von Unsicherheit und Irrthum.

18. Wo die Deduction in der Mitte anfängt, muß der Anfangspunkt unter dem Typus der beiden legitimen gesezt sein.

Also auf der einen Seite, Es muß ein Gebiet als durch den Inductionsprozeß vollendet, mithin als in sich abgeschlossen gesezt sein (Anmerk. 1.), gleichviel ob von Subjects- oder Prädicatsbegriffen (Anmerk. 2.), und Es muß sich eine doppelte Entgegensezung als Theilungsgrund darbieten (Anmerk. 3.) *).

Anmerk. 1. Hier kann auch im Uebergang der Irrthum des Inductionsprozesses vorkommen, als Uebereilung und als Trägheit. Viel von dem so häufigen erkünstelten und willkührlichen Theilungsverfahren ist nur hieraus zu begreifen **).

---

wenn sie beliebig in der Mitte anfängt. (Diese Regeln im folgenden Saze.)

*) Vorles. Denken wir uns den aufsteigenden Bildungsprozeß vollendet: so müßte alles Sein gegeben sein in dem fließenden Gegensaz des allgemeinen und besonderen. Das wäre der Begriff der Welt als das Ineinander von allem unter der Form des einzelnen. Der andre Punkt, nämlich der erste Anfang dieses Prozesses, repräsentirt auch schon die Gesammtheit des Seins, nur auf eine absolut unentwikkelte Weise. Nun können wir also sehen, wie jeder Punkt beschaffen sein muß, auf welchem ein solches Verfahren der absteigenden Begriffsbildung eingeleitet werden kann; er muß als Totalität, die getheilt werden soll, gegeben sein, und es muß ein Theilungsgrund gegeben sein, welcher sich an das in allen Denkacten dieser Art identische anknüpft.

**) Vorles. Müssen wir immer einen vorangegangenen aufsteigenden Begriffbildungsprozeß voraussezen, und zwar so, daß das durch denselben gewonnene Resultat als eine Totalität gegeben ist, soll anders der absteigende Begriffbildungsprozeß als ein stätiger aufgefaßt werden: so ist der Irrthum leicht möglich unter denselben beiden Formen als vorher. Der aufsteigende Prozeß trägt immer mehr oder weniger den Charakter des zufälligen an sich; denn ich kann mir nicht aussuchen, sondern ich muß dem gegebenen folgen. Da nun erst beide Verfahren mit einan-

Anmerk. 2. Die ganze Theſis beruht darauf, daß wenn der Deductionsprozeß nach vollendeter Induction anfinge, wir auf daſſelbe in umgekehrter Ordnung kommen müßten, und daß wo das empiriſch producirte nicht durch den Deductionsprozeß erreicht wird, das zufällige geſezt iſt. Dies aber iſt immer ein Zeichen, daß wenn dies in Subjetsbegriffen vorkommt, auf Prädicatsbegriffe muß übergegangen werden, oder umgekehrt.

LXXIV. Anmerk. 3. Dies iſt die Analogie mit dem nächſten Anfang. Alle negativen Gegenſäze aber zeigen ſich als nicht dem reinen Wiſſen angehörig, weil ſie die andre Seite ganz unvorbereitet zu künftiger Bearbeitung zurükklaſſen. Die einfachen aber, wie im erſten Anfang der einfache Gegenſaz ideal und real die Einheit unſeres Weſens aufgehoben hätte, laſſen auch die Einheit des zu theilenden nicht erkennen *).

---

der der Idee des Wiſſens entſprechen: ſo wird den aufſteigenden Prozeß immer das Bewußtſein der Einſeitigkeit begleiten. Der Impuls dies zu beendigen geht aber nicht allein von der Idee des Wiſſens aus, und ſo iſt leicht Uebereilung möglich, nämlich daß das im aufſteigenden Prozeß geſezte zu ſchnell als Totalität gefaßt wird. Eben ſo leicht aber auch Trägheit, indem überſehen wird, was relativ abgeſchloſſen iſt, wenn die Gewöhnung ihre Kraft übt. Nur der, in welchem der reine von der Idee des Wiſſens ausgehende Impuls andere Motive nicht aufkommen läßt, wird auch dem Irrthum nicht ausgeſezt ſein.

*) Vorleſ. Zweite Forderung unſerer Regel iſt, So wie der erſte Act der ſondernden Sezung von Etwas einen doppelten Gegenſaz, den des idealen und realen und den der Activität und Paſſivität enthält: ſo muß auch jeder Anfang des Deductionsprozeſſes die Duplicität des Gegenſazes in ſich ſchließen. Wollte man das Deductionsverfahren mit einem einfachen Gegenſaz als Theilungsgrund beginnen und dabei zurükkgehen auf die erſte Operation, den Gegenſaz des Objects und Subjects: ſo könnte das nur der des idealen und realen ſein. Dabei wäre aber die Einheit unſeres Seins aufgehoben, in der die Identität des idealen und realen unmittelbar gegeben iſt. Iſt aber daraus die Regel herzuleiten, daß niemals mit einem einfachen Gegenſaz begonnen werden darf? Unſer eignes Sein iſt darin Typus und es muß ſich nachweiſen laſſen, daß überall, wo mit einem einfachen Gegenſaz der Prozeß begonnen wird, daſſelbe geſchieht, d. h. die Einheit eines ſchon gegebenen aufgehoben wird. Denkt man ſich z. B. a getheilt in b und c: ſo ſezt das voraus, daß in a eine Beziehung auf b und c iſt und vermöge dieſer gemeinſchaftlichen Beziehung auf a müſſen auch b und c auf einander bezogen ſein. Aber eben dieſes Aufeinanderbezogenſein würde durch die Theilung aufgehoben ſein. Alſo muß noch eine andre Theilung hinzugenommen werden, um dieſes mit auszudrükken, ſo daß eine doppelte

19. Das als durch zuſammengeſezte Entgegenſezung theilbar geſezte iſt gegenüber dem Schema, Formel; die Vereinigung von beiden iſt Begriff im engern Sinn.

Der Unterſchied war nicht eher deutlich zu machen, als nachdem beide Formen des Begriffs im weiteſten Sinne nachgewieſen werden konnten. Auch das Schema wird nur Begriff im engern Sinn, wenn es zugleich als ein durch Entgegenſezung theilbares aufgefaßt wird.

In dieſem Begriff im engern Sinn repräſentirt ſich nun erſt die Idee des Wiſſens, indem das Schema das durch die reale Action des Seins gegebene, die Formel das durch die ideale Action des Geiſtes gegebene iſt und beides nun identificirt wird *).

Entgegenſezung entſteht. Schlimmer, als durch einen einfachen iſt es noch, wenn man durch einen negativen Gegenſaz theilt. Wollte man z. B. eine Theorie über muſikaliſche Inſtrumente aufſtellen und ſie eintheilen in blaſende und nicht blaſende: ſo iſt das lezte Glied eigentlich nichts als eine leere Stelle. Nun weiß man freilich aus dem Inductionsverfahren, daß es noch Saiteninſtrumente giebt; aber da das Verhältniß dieſer zu den Blasinſtrumenten nicht gewußt iſt: ſo bleibt man bloß bei dem negativen ſtehen. Wollte man hier eine vollſtändige Theilung machen: ſo müßte man auf den Begriff des muſikaliſchen Inſtrumentes zurükkgehen, und das führte auf das Weſen des gemeſſenen Tones. Dieſer iſt aber Identität von ſchwingendem Körper und bewegter Luft; und dabei läßt ſich nun ſogleich ein doppelter Gegenſaz aufſtellen. Denn eine ſolche Identität iſt nie eine reine, ſondern auf der einen und der andern Seite iſt Priorität. Iſt die Luft das primitiv bewegte: ſo iſt das das eine; iſt der Körper das primitiv bewegte: ſo iſt das das andre. Man ſieht hier, daß man eben ſo gut mit dem Inductions- wie mit dem Deductionsprozeß anfangen kann, aber man muß auch immer von dem einen auf den andern zurükkgehen. Erſt in der Vereinigung beider iſt die volle Realiſation der Idee des Wiſſens.

*) Vorleſ. Das was aus dem einſeitigen aufſteigenden Prozeß als geſezte Einheit hervorgegangen iſt, nennen wir Begriff im weitern Sinne, und um das allgemeine vom einzelnen zu unterſcheiden, bezeichnen wir dieſes mit dem Ausdrukk Bild, jenes durch Schema. Was durch den abſteigenden Prozeß geſezt iſt, nennen wir Begriff im engeren

LXXV. 20. Der Deductionsprozeß kann auch angesehen werden als unmittelbar vor dem Inductionsprozeß beginnend und diesen bedingend.

Nämlich wir sezten die sondernde Sezung als bedingt durch Erfülltsein der geöffneten Sinne, und diese wurde dann Gegensezung von Subject und Object. Denken wir uns das Oeffnen als freie That: so geht sie nur von dem Impuls der Idee aus, und im Oeffnen und Erfüllen ist schon der Gegensaz aber als Action aufgestellt, indem das Verhältniß der Sinne zum äußern Sein bestimmt wird durch die ideale Action, und dann in der Sezung die reale Action bestimmend wirkt auf die Sonderung. Denn wir sondern so wie wir afficirt sind.

Der so begonnene Prozeß hat überwiegend das ethische Gebiet unter sich; der nach dem Inductionsprozeß beginnende das physische. Denn in dem ersten ist die Selbstthätigkeit der Intelligenz gesezt vor dem empirischen Ich rein von der Idee aus. Die Idee des guten kann nur von hier aus gefunden werden, nicht aber auf ein Schema zurükkgeführt. Wogegen das physische immer gleich muß auf ein Schema zurükkgeführt werden können. Z. B. Humboldts geballte und freie Materie ist Raumerfüllung in Bezug auf Einen Punkt zurükkführbar auf das Schema der Contraction und Raumerfüllung in Bezug Alle Punkte zurükk auf Expansion. Auch dies bleibt als oberste Theilung hypothetisch, aber doch bei weitem nicht so, als wenn die Idee des guten von der Wahrnehmung aus als ethisches Princip soll auf-

---

Sinne. Stellt man es dem Schema gegenüber: so ist es Formel. So sind z. B. jene beiden allgemeinen Vorstellungen von Saiten- und Blaseinstrumenten, die uns aus der Beobachtung entstanden sind, ein allgemeines Bild. Wenn man dagegen durch einen Deductionsprozeß beides zu bestimmen sucht: so ist was man erhält eine Formel. Bezieht man beides auf einander und führt eins auf das andre zurükk: so hat man den Begriff im engern Sinn, worin sich beide Prozesse begegnen und der dadurch erst die Idee des Wissens vollständig realisirt.

gestellt werden. Denn dies geräth so individuell, daß man es dem Gutfinden eines jeden überlassen muß es anzuerkennen.

21. Die Säze in 18. und 19. (LXXIII. und LXXVI. LXXIV.) gelten von Subjectsbegriffen und von Prädicatsbegriffen, von jedem auf seine Weise.

Wegen der Relativität des Gegensazes geht auch eins ins andre über. Bei Subjectsbegriffen liegt oft der Theilungsgrund in den Actionen, so daß der Complexus derselben getheilt wird. Bei Prädicatsbegriffen werden oft die Subjecte getheilt, in denen sie gesezt werden können *).

---

*) Vorles. Für beide, für Subjects- und Prädicatsbegriffe, gilt der aufgestellte Kanon. Zuerst daß jeder Deductionsprozeß nur in der Mitte an einem beliebigen Punkte anfangend auf ein durch den Inductionsprozeß gewordenes zurükkgeht. Z. B. die vorhin aufgestellten Begriffe von Contraction und Expansion sind offenbar Prädicatsbegriffe; aber sie sind schon durch die Wahrnehmung gegeben, ohne welches auch ein weiterer Fortschritt damit nur als Spiel der Fantasie erscheinen könnte. Dasselbe gilt auch von den Subjectsbegriffen. Auch da muß jeder Anfangspunkt für das herabsteigende Verfahren zugleich an einem substantiellen Schema nachgewiesen werden können. Legte man z. B. den Begriff des animalischen Lebens zum Grunde und wollte nun von da aus weiter theilen: so kann das nur geschehen auf allgemeingültige Weise, wenn auf das durch die Wahrnehmung gegebene zurükkgegangen wird. Es ist in diesem Falle schwer den allgemeinen Charakter des animalischen Lebens zu fassen, weil so große Differenzen darunter gefaßt werden müssen. Aber eben so schwer ist es auch bei dem andern Verfahren und es wird dies immer den Charakter an sich tragen, der überhaupt dem Deductionsprozesse auf der Seite der Natur eigen ist, nämlich daß er unter der Potenz des Inductionsprozesses steht. Bedenkt man auch, wie schwankend alle speculativen Theorien über die Natur sind und welche Fortschritte das Wissen um die Natur durch die entgegengesezte Verfahrungsweise gemacht hat: so bewährt sich auch dadurch die Wahrheit des aufgestellten.

Wir müssen aber auch die andere Seite der Regel, nämlich daß jeder Anfang des herabsteigenden Verfahrens eine doppelte Entgegensezung sein muß, auf beiderlei Begriffe anwenden. Ein Hauptpunkt ist, daß beide nicht mit einander verwechselt werden. Beispiel. Sehr oft ist auch auf dem wissenschaftlichen Gebiete der Gegensaz von Geisterwelt und Körperwelt gemacht, und doch ist er ganz falsch, denn es soll offenbar da-

22. Kein Begriff ist eher bestimmt gesezt als mit seiner Quantität zugleich.

Das Mehr und Minder der Prädicatsbegriffe ist die intensive Quantität, welche in den Subjectsbegriffen nur in sofern sein kann, als man sie auf Actionen zurükkführt. Die intensive Quantität wird aber nur bestimmt, wenn man sie auf einen relativen Gegensaz zurükkführt *). NB. Dieser Saz scheint freilich mehr dem Inductionsprozeß anzugehören, aber er afficirt auch schon die Aufstellung der Formeln.

23. Kritisches Verfahren ist vorzüglich nöthig, wo eine Begriffsbildung aus verkehrlichen oder polemischen Gesichtspunkten gemacht ist.

Davon ist die Geschichte der Wissenschaft so voll, daß man die Beispiele aus allen Zweigen nehmen kann **). Vgl. 72. (d. h. §. 301.)

---

durch eine Theilung des Begriffs Welt ausgesprochen werden. Der Begriff Welt ist aber eine Einheit schlechthin. Wenn es eine Welt gäbe, d. h. also ein abgeschlossenes System des Seins, welche rein körperlich wäre, und eine andre, welche rein geistig wäre: so wäre damit die Einheit aufgehoben. Sieht man also beide als Subjectsbegriffe an: so ist die Theilung falsch; aber sie wird richtig, wenn man sie als Prädicatsbegriffe betrachtet. Denn es giebt allerdings körperliche und geistige Actionen.

*) Vorles. Wir haben schon gesehen, daß die Prädicatsbegriffe den Unterschied des Grades zulassen und die Subjectsbegriffe einer Differenz der Ausdehnung fähig sind. Da aber der Gegensaz zwischen beiden nur ein relativer ist: so muß man auch in den Subjectsbegriffen den Unterschied des Mehr und Minder sezen. Z. B. Wie selten oder wie häufig ein Ding auf der Erde vorkommt, ändert nicht den Begriff davon, aber es ist, wenn man es in Beziehung zur Gattung denkt, ein Mehr und Minder in der Productivität derselben.

**) Vorles. Man denke nur an die politischen und religiösen Parteinamen, z. B. Liberalismus, Aristokratismus, Mysticismus: so ist klar, daß hier eine solche Verwirrung herrscht, daß man erst das ganze System von Terminologie ausrotten müßte, wenn man sie aufheben wollte.

Theorie der Urtheilsbildung.

1. Alle eigentliche Urtheilsbildung liegt zwischen gegen die Begriffsbildung indifferenten Anfangspunkten und einem die Grenze dieser Denkform bildenden absoluten Urtheil. LXXVII.

a. Indifferent mit der sondernden Sezung von etwas ist der einfache Gebrauch des imperf. Verbums in der Formel z. B. Da glänzt's *). Indifferent mit der Entgegensezung des Subjects und Objects in Oeffnung und Erfüllung der Sinne ist das Urtheil Ich habe das erfahren, welches die Thatsache des Bewußtseins aussagt **).

---

*) Vorlef. Auch hier, wo wir es aber nur mit dem eigentlichen Urtheil zu thun haben, zuerst der Anfang zu suchen.

Der erste Moment der organischen Affection ist ein Indifferenzpunkt, woran sich auf gleiche Weise Begriffs- und Urtheilsbildung anknüpfen kann. Wir haben den Anfang der Begriffsbildung so dargestellt, daß aus der verworrenen Mannigfaltigkeit der organischen Affection ein begrenztes gesezt wird. Fragt man, wodurch dieses als ein besonderes gesezt wird: so liegt die Einheit der organischen Affection zum Grunde. Es würde dies also unter der Form des Subjectsbegriffes gefaßt werden müssen. Z. B. wenn man in einem dunkeln Raum einen kleinern hellen sieht: so sagt man, Da ist etwas helles. Aber man kann auch sagen, Da glänzt's; und das wäre ein Prädicatsbegriff, auf welchen das bestimmte Erfülltsein des Sinnes in dieser Richtung ausgeht. Die Bestimmung des Subjects ist dann unterlassen, aber die Form des Urtheils gegeben. Man sieht also, daß an diesem ersten Moment sich eben so Begriffs- wie Urtheilsbildung anschließt, leztere also in ihrem Anfange in der Indifferenz ist mit der Begriffsbildung.

**) Vorlef. Dasselbe zeigt sich auch, wenn wir auf die andere Seite der entstehenden Begriffsbildung sehen. Da ist in dem Moment des geöffneten und erfüllten Sinnes (LXXII.) eine doppelte Entgegensezung, welche für das absteigende Verfahren zur Basis dient. Hier ist nun gleich ein Urtheil. Nämlich das denkende, als Substrat der Intelligenz, und die Gesammtheit des außer demselben seienden werden einander entgegengesezt. Das gemeinschaftliche, worauf sich beide beziehen, ist das Erfülltsein der Sinne, welches eben so sehr von der Intelligenz ausgeht als es eine Wirkung des Außer uns ist. Darin haben wir also die Gesammtheit des Zusammenseins, wie sie der Idee des Wissens

b. Das absolute Urtheil ist das, in welchem alle Prädicate im Subject gesezt sind, also nur die Form des Urtheils übrig bleibt, aber das Subject ist dann die Totalität. Die Welt ist. Es hat aber auch eine andere Form, Alles getheilte Sein ist durchgängige Wechselwirkung.

2. Alle eigentlichen Urtheile liegen zwischen diesen beiden Enden als vollständige oder unvollständige.

Jenseit beider nämlich giebt es kein wirkliches Wissen. Jedes eigentliche Urtheil enthält mehr als das erste und ist mit allem, was daraus folgt, ein Theil des lezten.

Die unvollständigen Urtheile, welche in der Vollständigkeit des einzelnen Begriffes endigen, nähern sich dem Die Welt ist, welches selbst das absolute Urtheil unter der Form des unvollständigen ist; die vollständigen, welche zu dem im Subject prädicirten auch den andern Factor angeben, nähern sich der andern Form.

LXXVIII. 3. Die Aufgabe ist den ganzen Prozeß bis zur Vollendung aller Urtheile ohne Einmischung des Irrthums zu machen.

Natürlich aber nur sofern von allem, was eigentliche Verknüpfung ist, abgesehen und jedes Urtheil als ein für sich werdendes gesezt wird, es sei nun ein vollständiges oder *ein unvollständiges*.

4. Der gesammte Prozeß von dem mit der Indifferenz zum Begriff anfangenden Urtheil bis zum vollständigen verhält sich eben so zum Zusammensein, wie der Prozeß vom eben da anfangenden Begriff bis

---

überhaupt zum Grunde liegt, als die Identität dessen, was auf reale Weise im Sein und auf ideale Weise im Denken gesezt ist. Dies der erste Anfang zu allen denjenigen Formen, welche wir vollständige Urtheile nennen, wie jenes zu denen, welche wir unvollständige nennen.

zum vollständigen (= der Erklärung) sich zum Sein verhält.

Der Weg vom sondernden Sezen eines Zustandes oder einer Action bis zum unvollständigen Urtheil (Schmelzen und das Eis schmilzt) ist wie der Weg von der sondernden Sezung von Etwas zum Bild und Schema. Das unvollständige Urtheil, sofern es ein eigentliches ist, läßt den zweiten Factor (der vorausgesezt werden muß, sofern der Prädicatsbegriff nicht im Subjectsbegriff enthalten ist) im chaotischen Zusammensein. Das vollständige Urtheil (das Eis schmilzt durch die Wärme) bildet aus zweien eine abgeschlossene Sphäre des Zusammenseins, und diese ist hier eben so vollständig, als auf dem Begriffsgebiet die Erklärung.

5. Der Unterschied zwischen analytischen und synthetischen Urtheilen ist ein fließender, welcher für uns gar nicht in Betracht kommt.

Dasselbe Urtheil (Eis schmilzt) kann ein analytisches sein, wenn das Entstehen und Vergehen durch bestimmte Temperaturverhältnisse schon in den Begriff des Eises aufgenommen war, und ein synthetisches, wenn noch nicht. Dies gilt aber auch von den vollständigen Urtheilen, wenn doch eine bestimmte Sphäre des Zusammenseins unter einen Begriff auch gebracht werden kann, wie z. B. jedes Weltsystem ein solcher Begriff ist. Diese Differenz sagt also nur einen verschiedenen Zustand der Begriffsbildung aus.

Anmerk. (die aber im Vortrage nicht vorgekommen ist). Dies gilt auch von den mathematischen. Der Saz von den Winkeln im Dreiekk ist nur ein analytischer, wenn in den Begriff eines Dreiekkes aufgenommen ist die Entstehung aus der Bewegung einer Linie vom Scheitel herab, dem freilich die andern einfachen Bewegungen müssen vorangegangen sein.

6. Da die vollständigen Urtheile als Zusammen- LXXIX.
sezung aus zwei unvollständigen angesehen werden kön-

nen: so haben wir nur die Regeln für die unvollständigen zu ſuchen.

Denn die Zuſammenſezung fällt unter die Regeln der Verknüpfung. — Der Saz Die Wärme ſchmelzt das Eis iſt zuſammengeſezt aus Die Wärme ſchmelzt und Das Eis ſchmilzt. Die Zuſammenſezung muß ſich als Verknüpfung beſonders legitimiren. Sonach haben wir es hier nur zu thun mit der Urtheilsbildung, wie ſie aufgeht in die Begriffsbildung. Aber die Richtung auf das Zuſammenſein wird immer vorausgeſezt.

7. In der urſprünglichen Beziehung der Thatſache auf ein Subject iſt Irrthum möglich nur durch falſche Schäzung des organiſchen Eindrukks, der aber hier nicht in Rechnung kommt.

Der bedeutendſte und allgemeinſte Fall iſt die Verwechſelung der innern Organbewegung mit der äußeren = Viſion im weiteren Sinne des Worts. Eben ſo kann die Unkenntniß verurſachen, daß das afficirende Sein in falſcher Richtung geſucht wird.

Der Irrthum kommt hier nicht in Rechnung, weil wir die Ausgleichung durch die Geſammtwahrnehmung κοινὴ αἴσθησις ſchon vorausſezen.

LXXX. 8. Wird nun das Prädicat bezogen auf die Identität zwiſchen einzelnem Bild und Schema: ſo iſt Irrthum möglich, indem es auf ein mehr oder minder als richtig allgemeines Bild bezogen wird.

Das leztere iſt nur Irrthum, in ſofern die Fortſchreitung gehemmt, d. h. in ſofern ausſchließend vom zu beſonderen prädicirt wird.

Der Uebergang von Beziehung auf Bild zu der auf Schema iſt der Uebergang vom einzelnen Urtheil zum allgemeinen.

Dieſer Uebergang iſt ſchon im einzelnen; nicht in der Formel Cartouche bellt, wohl aber in der Formel Ein Hund bellt, in welcher ſchon Mehrere Hunde bellen der Möglichkeit nach implicite mitgeſezt iſt. Auch das beſondere Urtheil hat dieſe beiden Formen. Als Aggregat von Cartouche + Tyrus u. ſ. w. bellen iſt es Zuſammenziehung rein einzelner Urtheile. In der Form Einige Hunde bellen iſt es Uebergang zum allgemeinen und zugleich Ausdrukk von der Unſicherheit, ob das Prädicat der Gattung, oder nur einigen Arten gebühre.

9. Dieſe zwiefache Neigung iſt Sache des Charakters. Der eine geht auf das möglich größte, der andere auf das möglich ſicherſte, und beide müſſen einander ergänzen.

Auch das Streben nach Sicherheit muß ſeine Grenzen haben, ſonſt kommt, da man nie alle Exemplare vornehmen kann, kein allgemeines Urtheil, mithin auch kein Denken zu Stande. Das Beſtreben nach dem größten ebenfalls. Denn jedes zu groß iſt ein poſitiver Irrthum. Die Beobachter ſcheuen dieſes am meiſten; die Theoretiker, welche zum Deductionsverfahren eilen, geben ſich dieſem mit Leichtigkeit hin.

10. Erweiterte Urtheile ſind theils Zuſammenſezung von mehreren einzelnen, theils beſchränkte einzelne *). LXXXI.

*) Vorleſ. Denkt man ſich ein einfaches Urtheil und verſucht, wie weit ein ſolches erweitert werden kann: ſo iſt man nur an die einfachen Elemente gewieſen. Es können alſo ſowol der Subjects- als der Prädicatsbegriff, oder auch beide zuſammen Zuwachs bekommen haben. Da nun aber das Urtheil als Verknüpfung des Subjects mit dem Prädicat eine Einheit iſt: ſo können auch zwei ſolcher Einheiten zu Einem Urtheil verbunden werden. Das iſt alles, was über die einfache Form hinausgeht. Die erſte Art, wo die Elemente für ſich etwas hinzubekommen haben, nennen wir erweiterte, die andere, wo eigentlich zwei

Zuſammenziehungen, wenn dem Subjecte Nebenbeſtimmungen beigelegt werden, die ihm nur vermöge eines frühern Urtheils zukommen konnten; beſchränkte, ſofern ein Theil des Subjects außer der Nebenbeſtimmung liegt und alſo auch vom Prädicat ausgeſchloſſen bleibt. — Die Nebenbeſtimmung des Prädicats, deren urſprüngliche Form das Adverbium iſt, kann beim einzelnen Urtheil oft nur Zeitbeſtimmung ſein, Ortsbeſtimmung auch beim allgemeinen, und kann dann leicht für ein vollſtändiges gehalten werden, z. B. Das Eis ſchmilzt an der Sonne für Die Sonne ſchmelzt das Eis. Man muß ſich daher vor dem Excludiren hüten. — Die Gradbeſtimmung iſt immer Beſchränkung.

11. Die bedingten Urtheile ſind zuſammengeſezte Urtheile, ſo daß das eine als Subjectsbegriff, das andre als Prädicatsbegriff geſezt iſt. So fallen ſie ganz unter die Regel der einfachen Urtheile.

Die Formel Wenn a iſt: ſo iſt b iſt nur ſcheinbar zuſammengeſezt. Die wirklich, Wenn a ein b iſt: ſo iſt c ein d iſt das einfache Urtheil Das bſein von a iſt das dſein von c.

Urtheile verbunden ſind, zuſammengeſezte Urtheile. Das Subject erhält ſeine Nebenbeſtimmung durch das Adjectiv, das Prädicat durch das Adverbium. Die erweiterten Urtheile ſind nur der Form nach erweitert, dem Inhalte nach ſind ſie verengert. Es iſt nämlich ein anderes Urtheil mit in das erſte aufgenommen und man muß es auf die beiden zurükkführen, aus denen es zuſammengeſezt iſt. In dem Maaß als beide Urtheile richtig ſind, wird auch das erweiterte richtig ſein. Bei den Prädicatsbegriffen, welche alle ein Mehr und Minder zulaſſen, iſt die nächſte Beſtimmung die des Grades oder Maaßes, in welchem die Thätigkeit oder der Zuſtand ſtatt findet. Da iſt alſo ebenfalls eine Beſchränkung des Urtheils eingetreten, und es iſt nur darauf zu achten, daß die Beſchränkung nicht zu eng und der Begriff zu weit gefaßt ſei.

Ganz anders und bei weitem ſchwieriger iſt es mit den zuſammengeſezten Urtheilen. Die beiden bedeutendſten Formen deſſelben ſind das hypothetiſche und das disjunctive Urtheil.

Das einzelne bedingte Urtheil ist Aussage des geschichtlichen Zusammenhanges; das besondere ist das Wahrscheinlichkeitsurtheil; das allgemeine ist das eines im Begriff gegebenen Causalzusammenhanges.

12. Die disjunctiven Urtheile sind zusammengesezte Urtheile, welche mit dem Deductionsverfahren der Begriffsbildung zusammenhangen. LXXXII.

Die Formel **a** ist entweder **b** oder **c** theilt das ganze **a**, und **a** als **b**, **a** als **c** sind aus **a** durch Ableitung gewordene Begriffe. Das Urtheil ist zusammengesezt aus den beiden einfachen **a** ist **b** und **a** ist **c**, und schließt in sich die beiden folgenden, Das nicht **b** seiende **a** ist **c**, und Das nicht **c** seiende **a** ist **b**; z. B. Alle Materie ist geballt oder zerstreut die beiden, Alle nicht zerstreute Materie ist geballt, Alle nicht geballte Materie ist zerstreut.

13. Das disjunctive Urtheil als Beginn alles Deductionsverfahrens ist das Princip aller wissenschaftlichen Reihen im speculativen Gebiet.

Beilage F.

Einleitung.

§. 1.

Dialektik ist Darlegung der Grundsäze für die kunstmäßige Gesprächführung im Gebiet des reinen Denkens.

Anmerk. Die hier gebrauchten Ausdrükke sind zwar im allgemeinen als verständlich vorauszusezen; allein da sie in sehr verschiedenem Umfange angewendet werden: so sind doch einige Erörterungen nöthig.

1. Denken wird hier als die allgemeinste Bezeichnung der bekannten geistigen Function in dem weitesten Umfange genommen, so daß nicht nur das im engern Sinne sogenannte Denken vermittelst der Sprache darunter zu verstehen ist, sondern auch das Vorstellen, oder das Beziehen sinnlicher Eindrükke und Bilder auf Gegenstände oder Thatsachen, mithin auch was wir die Thätigkeit der Fantasie nennen, dem Denken nicht entgegengesezt, sondern mit darunter begriffen wird. — Aehnlicherweise wird auch der Ausdrukk Gesprächführung in

dem weiteren Sinne verſtanden, in welchem dabei nicht ſchlechthin wenigſtens zwei denkende Einzelweſen vorausgeſezt werden, ſondern einer auch Geſpräch mit ſich ſelbſt führen kann, ſofern nur zwei verſchiedene und aus einander gehaltene Folgen von Denkthätigkeiten wechſelnd auf einander bezogen werden. Wogegen, was man ſonſt auch wol Selbſtgeſpräch zu nennen pflegt, nämlich fortlaufende innere Rede oder Gedankenentwikkelung ohne eine ſolche Entgegenſezung der einzelnen Beſtandtheile, vermöge deren ſich einer im Denken wie zweie verhält, auch nicht hieher gehört. In beiden Fällen aber hält ſich die Geſprächführung innerhalb des ſprechenden Denkens.

2. Der Ausdrukk reines Denken beſtimmt ſich in der Unterſcheidung deſſelben vom geſchäftlichen Denken und vom künſtleriſchen Denken, ſofern es nämlich keine andere Richtung giebt, in welcher gedacht wird, als dieſe drei. Zum geſchäftlichen Denken, wobei lezteres Wort in dem weiteſten Sinne genommen wird, rechnen wir alles Denken um eines anderen willen, welches dann immer irgend ein Thun ſein wird, ein Verändern der Beziehungen des Außer uns auf uns. Und zwar können wir bei dem Außer uns auch alles unterbringen, was in und an uns zwar aber außer der Denkthätigkeit iſt, ſo daß beginnend bei dem Bewußtſein, womit wir die Verrichtungen des animaliſchen Lebens begleiten und vorbereiten, bis zu den Selbſtbeſtimmungen, wodurch wir unſere Herrſchaft über die Natur und über andere Menſchen befeſtigen und erweitern, alles zum geſchäftlichen Denken gehört. Das künſtleriſche Denken hat mithin dieſes mit dem reinen Denken gemein, daß es nicht um eines andern willen iſt, und Denken iſt auch hier im weiteſten Sinn, indem das künſtleriſche Bilden nicht ausgeſchloſſen werden darf, zu faſſen. Zu dieſem künſtleriſchen aber gehört alles Denken, welches nur unterſchieden wird an dem größeren oder geringeren Wohlgefallen, ſo daß auch nur dasjenige, dem ein ausgezeichnetes Wohlgefallen beiwohnt, aus dem ledig-

lich innerlichen, ſei es nun eigentliches Denken oder Bilden, zur Mittheilung und Feſthaltung hervortritt und ein äußeres wird. Das Denken und Bilden iſt alſo hier von dem im Traume anfangend bis zu den Urbildern künſtleriſcher Werke ſich ſteigernd eigentlich nur der momentane Act des Subjectes, durch den es ſich auf beſtimmte Weiſe zeitlich erfüllt und nur das lebendigſte und wohlgefälligſte davon nach außen verbreitet. Wenn dieſe beiden Erklärungen nicht hinreichende Schärfe zu haben ſcheinen, um eben ſo an die Spize anderer Erörterungen geſtellt zu werden, wie wir die von dem reinen Denken noch zu gebende an die Spize der unſrigen zu ſtellen denken: ſo ſchadet das der beabſichteten Unterſcheidung nicht. Und wenn wenigſtens die Frage noch übrig bleibt, ob dieſe verſchiedenen Abartungen der Denkthätigkeit ſtreng entgegengeſezt ſind, oder durch Uebergänge vermittelt: ſo wird auch dieſe ſpäterhin ihre Erledigung finden. Das reine Denken nun unterſcheidet ſich auf der einen Seite von dem geſchäftlichen als nicht um eines anderen ſondern um des Denkens ſelbſt willen geſezt, auf der andern Seite von dem künſtleriſchen dadurch, daß es ſich nicht auf die momentane Action des Subjectes nämlich des denkenden Einzelweſens beſchränkt, mithin auch ſein Maaß nicht hat an dem Wohlgefallen an deſſen zeitlichem Erfülltſein. Sondern indem es um des Denkens willen iſt, hat jeder ſolche Act ſein Maaß nicht nur an dem Fortbeſtehen deſſelben in und mit allen Denkacten deſſelben Subjectes, ſondern auch in dem Zuſammenbeſtehen des Denkens in dieſem Subject mit dem Denken in allen andern. Schreiben wir nun einem Denken dieſes Fortbeſtehen und Zuſammenbeſtehen zu: ſo ſagen wir, ich weiß, und werden in ſofern ſagen können, das reine Denken ſei das Denken um des Wiſſens willen, indem wir den etwa noch anderweitigen Gehalt des Ausdrukks Wiſſen hier noch gänzlich dahin geſtellt ſein laſſen, ſondern dadurch nur das Denken bezeichnen, ſofern es als in Allen daſſelbe und mit allem verän-

derlichen Denken zuſammenbeſtehend oder in demſelben mit enthalten geſezt wird, und alles Denken in dieſer Richtung auf das Wiſſen iſt das reine Denken. Es iſt aber um des Wiſſens willen nicht in dem Sinne, als ob das Wiſſen ein anderes wäre; ſondern weil alles reine Denken ſelbſt Wiſſen werden will. Indem wir nun dieſe dreie unterſcheiden, das reine Denken als das in ſich ſelbſt bleibende und ſich uns zur Unveränderlichkeit und Allgemeinheit ſteigernde, das geſchäftliche, welches in dem Anderswerden von etwas oder in der Erreichung eines Zwekkes ſein Ende findet, und das künſtleriſche, welches in dem Moment des Wohlgefallens zur Ruhe kommt, beſorgen wir nicht, daß wir in der Folge bei der weiteren Betrachtung des reinen Denkens in Verwirrung gerathen könnten mit einem andern zu keinem von dieſen dreien gehörigen Denken, ſondern bis uns ein ſolches aufgezeigt wird, behaupten wir, daß alles menſchliche Denken in dieſen drei Richtungen beſchloſſen iſt. Ob aber auch alle dreie ohne Unterſchied in jedem menſchlichen Einzelweſen anzutreffen ſind, ſo daß die einzelnen ſich nur durch ein verſchiedenes Verhältniß dieſer Richtungen unterſcheiden, dies bleibe ebenfalls für jezt dahingeſtellt, und nur dieſes ſezen wir feſt, daß die Dialektik nur für diejenigen ſei, welche ſich der Richtung auf das Wiſſen oder des Wiſſenwollens bewußt ſind, und ſie ſoll auch nur für das Verfahren in dieſer Richtung gelten.

3. Jede dieſer drei Richtungen des Denkens hat nun auch eine ihr entſprechende Weiſe der Geſprächführung. Das freie Geſpräch gehört überwiegend dem künſtleriſchen Denken an. Gehen wir aus von der Gedankenerzeugung als freier Thätigkeit des einzelnen und von der Möglichkeit der Mittheilung des gedachten durch die Sprache: ſo müſſen wir auch eben ſo vorausſezen, daß durch Mittheilung des Einen die Gedankenerzeugung des Andern theils erregt theils wenn ſie ſchon im Gange iſt umgelenkt und anders beſtimmt werden kann. Das freie

Geſpräch iſt nun die auf dieſem Wege durch gegenſeitige Mittheilung ſich entwikkelnde Wechſelwirkung, wobei das Verhältniß der Gedanken des Einen zu denen des Andern ihrem Inhalte nach ſo gut als gar nicht in Betracht kommt, ſondern nur die allerdings durch das Wohlgefallen an der Mittheilung zu unterſtüzende erregende Kraft, welche die Gedankenerzeugung des Einen auf die des Andern ausübt. Dieſes urſprüngliche in jedem Zuſammenleben ſich bildende Geſpräch hat kein anderes natürliches Ende als die allmählige Erſchöpfung des beſchriebenen Prozeſſes, und kann alſo um ſo länger fortgeſezt werden, je mehr erregende Kraft den hervortretenden Gedanken einwohnt; aber es kann freilich jeden Augenblikk übergehen ſowol in das geſchäftliche Denken als auch in die Richtung auf das Wiſſen. So lange es nun nicht auf dieſe Weiſe ſeine Natur ändert, läßt ſich eine andere Anweiſung dazu nicht denken als die Kenntniß der Bedingungen, unter welchen Gedankenmittheilung durch die Rede Wohlgefallen erregt.

Die Geſprächführung auf dem Gebiet des geſchäftlichen Denkens iſt dadurch bedingt, daß jemand zu ſeinem beabſichtigten Thun Anderer bedarf, ſei es nun um es zu ihrem eigenen zu machen, damit ſie übereinſtimmend dazu mitwirken, oder nur um zu hindern, daß ſie ſtörend und hemmend entgegen wirken. In beiden Fällen kommt es darauf an durch die Rede den Willen anderer zu beſtimmen, und hier hat die Kunſt der Ueberredung ihr eigenthümliches Gebiet, wie ſie überall im gemeinen Leben bei Verträgen und Berathungen aller Art geübt wird. Die Anweiſung dazu aber iſt bekanntlich in dem claſſiſchen Alterthum in der größten Vollkommenheit bearbeitet, zugleich aber von andern Seiten für höchſt gefährlich erklärt worden. Sie iſt aber nur gefährlich, wenn ſie ſich nicht auf die Aufgabe beſchränkt wie die gewünſchte Willensbeſtimmung mit dem mindeſten Aufwand und doch zu beiderſeitiger Zufriedenheit zu erreichen iſt, ſondern wenn ſie durch das bloße Wohlgefallen gleich-

ſam als Lohn für die Erregung deſſelben die Willensbeſtimmung erſchleichen will, oder auch auf der andern Seite dadurch, daß ſie den Zuſammenhang derſelben mit dem eigenen Thun des andern auf eine ſolche Weiſe darſtellt, wie er ſich ihm hernach nicht bewährt. Beides iſt eine Täuſchung; in dem lezteren Falle aber beſonders wird ein Schein des Wiſſens erregt, und nicht ſelten iſt dieſer Nebenzweig der Ueberredungskunſt mit dem Namen Dialektik bezeichnet worden, ein Sprachgebrauch, welcher mit dem unſrigen nichts gemein hat.

Die Geſprächführung endlich auf dem Gebiet des reinen Denkens in dem bereits angegebenen Sinn ſezt eine Hemmung des reinen Denkens voraus entweder in Einem, und dann entſteht Selbſtgeſpräch, oder zwiſchen mehreren in der reinen Gedankenerzeugung ſich mittheilenden, und dann entſteht das eigentliche Geſpräch. Denn ſezen wir einen einzelnen im reinen Denken begriffen von einem ihm im obigen Sinne gewiſſen fortſchreitend, ſo daß ihm jedes folgende eben ſo ein gewiſſes wird: ſo entſteht, ſo lange die Entwikkelung ungehemmt fortgeht, kein Selbſtgeſpräch ſondern eine fortlaufende innere Rede, deren einzelne Theile gleichmäßig unter ſich und mit dem ganzen gewiß ſind. Eben ſo wenn dieſe Rede einem anderen mitgetheilt wird, dem der Anfang ſchon gewiß iſt, oder er wird ihm augenblikklich gewiß und eben ſo auch jedes folgende Glied der Reihe: ſo entſteht kein Geſpräch, wenn man nicht die bloß begleitende Bejahung ſo nennen will, ſondern ohne eigentliche Wechſelwirkung wird in dem aufnehmenden daſſelbe, was in dem mittheilenden war. Das Geſpräch entſteht aber ſogleich, wenn wir eine Hemmung ſezen. Als Selbſtgeſpräch, wenn entweder von einem Gliede der Reihe aus zwei andere entſtehen, die nicht zugleich gewiß werden wollen, und alſo ein Schwanken zwiſchen beiden, oder auch wenn zwar nur ein Gedanke entſteht, um deſſentwillen aber, wenn er gewiß ſein ſoll, ein anderes ſchon gewiß geweſenes aufhören müßte gewiß zu ſein. Eben ſo als eigentliches Geſpräch, wenn von

demſelben Punkt aus dem einen Unterredner ein anderes Denken gewiß wird als dem anderen, und beide Gedanken nicht zugleich gewiß werden wollen, oder wenn einer von beiden, damit ihm daſſelbe wie dem andern gewiß werde, ein ihm ſchon gewiß geweſenes als nicht mehr gewiß ausſtreichen müßte. Dieſe Zuſtände nun ſind die, welche wir durch die Ausdrükke Zweifel und Streit bezeichnen, ohne welche mithin das Bedürfniß unſerer Disciplin gar nicht vorhanden ſein würde, wie dieſes auch die Geſchichte derſelben auf das beſtimmteſte nachweiſet. Denn nur wo der Streit ſchon war, und zugleich die Richtung auf das Wiſſen ſtark genug, und das reine Denken beſtimmt genug von dem andern unterſchieden, um den Streit rein in ſeiner Natur zu unterhalten, nur da hat die Dialektik entſtehen und ſich ausbilden können. Wo hingegen reines Denken und künſtleriſches nicht recht aus einander treten, oder auch wo es zwiſchen verſchieden denkenden keine Denkgemeinſchaft giebt, ſondern nur die einfache Mittheilung der ſelbſtändig denkenden an die aufnehmenden, da tritt keine Dialektik ans Licht.

4. Aber freilich nicht alle, welche den Streit kennen, wollen deshalb auch die Dialektik ausbilden helfen oder auch nur anerkennen. Vielmehr hat es in dieſer Beziehung faſt von jeher zwei entgegengeſezte Handlungsweiſen gegeben, zwiſchen denen jeder, der ſich im Gebiet des Streites findet, *zu wählen* hat. Die eine weiſet alle Geſprächführung auf den Grund des Streites als vergebliche Mühe von ſich. Dabei liegt die Vorausſezung zum Grunde, das beſchriebene Entgegenſtreben im Denken, da nämlich dem einen nicht gewiß werden will, was dem andern gewiß iſt, bedeute nichts anderes als die in der Natur gegebene und auf keine Weiſe aufzuhebende Differenz ſei es nun mehrerer Einzelweſen oder auch nur mehrerer Momente in dem Leben deſſelben Einzelweſens. Keinem könne in einem Augenblikk anderes gewiß ſein, als ihm iſt, denn dieſes ſei das unvermeidliche Ergebniß der jedesmaligen Umgebungen in ſein Da-

ſein; und weil jedem jedesmal das ſeinige unvermeidlich ſei: ſo ſei jede Zuſammenſtimmung mehrerer im Gewißſein nur etwas zufälliges und nicht zu erwirken. Dieſe Handlungsweiſe in Bezug auf das Denken iſt das Weſen des folgerechten Skepticismus. Die entgegengeſezte, welche wir ohne einen neueren Gebrauch des Ausdrukks zu berükkſichtigen nur als das Gegenſtükk zu jener den Dogmatismus nennen, nimmt die Geſprächführung im Zuſtand des ſtreitigen Denkens an, und geht dabei offenbar von der Vorausſezung aus, daß das Entgegenſtreben im Denken als ein Zerfallen der denkenden unter ſich ſolle beſeitiget werden. Dieſe Handlungsweiſe allein bedarf mithin der Dialektik; die ſkeptiſche kann von derſelben keinen Gebrauch machen. Indem wir alſo die Dialektik aufſtellen wollen, ſcheiden wir uns von der Skepſis von vorne herein und gänzlich. Man kann zwar hiegegen einwenden, die Skeptiker hätten allerdings eben auf den Grund ihres Streits gegen die Dogmatiker mit denſelben kunſtmäßiges Geſpräch geführt; allein dieſes iſt entweder nur ein Schein, oder wenn mehr, nur eine Folgewidrigkeit. Es iſt nur ein Schein, wenn der Skeptiker ſich damit begnügt nachzuweiſen, daß ſeine Gegner unter ſich uneins ſind und die Ausſagen des einen Dogmatikers die eines andern aufheben. Denn eine ſolche Nachweiſung iſt keine Geſprächführung, ſondern nur die Entwikklung der einfachen Ausſage, daß der Streit noch nirgend beendiget iſt. Will aber der Skeptiker ſeinem Gegner dieſes gewiß machen, daß der Streit nicht könne beendiget werden, dann freilich muß er Geſpräch führen und auch kunſtmäßig; aber von dem Augenblikk an wird er ſich ſelbſt untreu. Denn er will nun ſelbſt eine Zuſammenſtimmung im Denken erwirken, welche nicht zufällig und vorübergehend ſei, und er muß hiezu vorausſezen, daß es im Denken, ſowol in dem Act für ſich als im Fortſchreiten von dem einem zum andern, etwas von jener Verſchiedenheit der Einzelweſen nicht afficirtes gebe, indem er ſonſt auch nicht einmal das

eine Gespräch kunstmäßig, und so daß es für alle gelten führen könnte. — Indem wir uns nun gleich auf diesem P von dem Skeptiker scheiden, behalten wir offenbar das G des reinen Denkens für uns allein. Denn wird kein in selbiges Denken angestrebt, weil nämlich jedes nur die Ver denheit der Einzelwesen ausdrükkt: so giebt es auch keine B tung auf das Wissen, und das Denken des einzelnen kann t auch keinen andern Werth haben als an und für sich betra den auf der Skala des Wohlgefallens, und, wenn übe noch ein Zusammenhang angenommen werden soll, die Bezieh auf die anderweitigen Zustände des Subjects. Jenes nun der künstlerische, dieses der geschäftliche; und wie keinen and Werth, so kann der Skeptiker auch keine andere Kunst auf a Gebiete des Denkens zugeben, als die zu bewirken, daß er sel und andere so denken, wie es ihm wohlgefällig und nüzlich i

5. Soll nun die Dialektik sich ausschließlich auf das W sen in dem angegebenen Sinne beziehen, und zwar so, daß s den Zustand des Streites als vorhanden voraussezt, und nu für diesen wirksam sein will: so können wir nicht auch behaup ten, daß die Regung zum Wissenwollen von ihr ausgehe, und sie der nothwendige Anfang alles Wissens sei, vielmehr sezen wir voraus, daß schon immer in der Richtung auf das Wissen ist gedacht worden. Eben so wenig aber haben wir ein Recht irgend ein Denken, als sei es ein schon vollendetes Wissen, zum Grunde zu legen. Vielmehr müssen wir von vorne herein als möglich annehmen, daß überall auf diesem Gebiet des Denkens um des Wissens willen gleichsam Stoff zu noch unentdekktem Streit vorhanden sei, welcher durch neue Denkacte kann aufge regt werden, wie ja die Geschichte der meisten Wissenschaften in ihren mannigfaltigen Umgestaltungen nichts anderes darbietet, als ein sich immer erneuerndes Zurükkgehn auf früher für un streitig gehaltene Vorstellungen und Säze als auf streitig gewor dene. Nur geben wir auf der anderen Seite eben so gern zu,

, wenn jemals alles ſeinem Motiv nach reine Denken ſollte
ſſen geworden ſein, ſo daß aller Streit beſeitigt wäre, und
ier nicht mehr entſtehen könnte, ſondern das Wiſſen ſich durch
einfache Verkehr zwiſchen mittheilenden und auffaſſenden fort-
anzte und verbreitete, ſie alsdann, in der Form, wie ſie in
ziehung auf den Streit dermalen aufgeſtellt werden muß,
ht mehr zur Anwendung kommen würde. In dieſem Zwi-
enraum aber, das reine Denken als die Thatſache des Wiſ-
wollens ſchon im Gange, aber das Wiſſen noch nicht vollen-
t, behauptet ſie die Herrſchaft auf dieſem Gebiet als die Kunſt-
hre, nach welcher verfahren werden muß, ſo oft Streit entſteht,
n ihn zu beſeitigen. Denn Kunſtlehre nennen wir jede Anlei-
ung beſtimmte Thätigkeiten richtig zu ordnen, um ein aufgege-
nes zu erwirken. Weil ſie aber als ſolche, und zwar als Eine,
as ganze Gebiet beherrſchen ſoll: ſo darf ſie nicht andere Me-
hoden aufſtellen für den einen und andere für den anderen
Streit, oder eben ſo für dieſe und für jene ſtreitenden; ſondern
ie muß Grundſäze aufſtellen, welche dieſelben ſind für Alle und
llem Streit angemeſſen, nicht um vorübergehend den einen
treitenden auf die Seite des andern hinüberzuführen, ſondern
m das zerfallene Denken zur Einheit des Wiſſens zu fördern.
Jeder Erfolg dieſer Art iſt freilich dadurch bedingt beim eigent-
lichen Geſpräch, daß beiden Theilen die dialektiſchen Grundſäze
ſelbſt gleich gewiß ſind, und im Selbſtgeſpräch, daß ſie jedem
in allen Momenten gleichmäßig gewiß bleiben, und nicht durch
irgend einen anderen reinen Denkact ſelbſt wieder in Zweifel ge-
ſtellt werden.

§. 2.

Die Dialektik kann ſich nicht in einer und der-
ſelben Geſtalt allgemein geltend machen, ſondern muß
zunächſt nur aufgeſtellt werden für einen beſtimmten
Sprachkreis; und es iſt im voraus zuzugeben, daß ſie

in verſchiedenem Maaß werde anders geſtellt werden müſſen für jeden anderen.

Wenn alles reine Denken, ſo wie der einzelne zuerſt in dieſe Thätigkeit hineintritt, immer ſchon vom Streit betheiligt iſt: jedes förderliche Verfahren im Streit aber vorausſezt, daß die dialektiſchen Regeln den ſtreitenden gemeinſam geworden ſind: ſo würden alſo dieſe — mit Ausnahme des Falles, wenn mehrere ohne vorangegangenen Streit in reinen Denkacten übereinſtimmen — das erſte ſein, worin ſich mit gegenſeitigem Bewußtſein die Richtung auf das Wiſſen zu einem Reſultat verwirklicht. Würden ſie nun ſo jedem einzelnen, ſobald ſich in ihm die Möglichkeit des reinen Denkens ergiebt, auch mitgetheilt: ſo wäre dadurch der Grund gelegt zu einer ſich immer weiter verbreitenden Aufhebung alles Streites, ſelbſt für den Fall, wenn manches, das von ſelbſt übereinſtimmend gedacht wird, auch ſelbſt wieder ſtreitig würde. Die Ausſicht auf dieſen Erfolg wird aber ſehr beſchränkt durch obigen Saz, welcher noch der folgenden Erläuterungen bedarf.

1. Es giebt kein geſchichtliches Zurükkgehen auf einen Zeitraum, wo alle Menſchen dieſelbe Sprache redeten; ſondern das älteſte gegebene iſt das Getrenntſein der Menſchen durch die Verſchiedenheit der Sprachen, ſo daß das Geſprächführen urſprünglich nur zwiſchen Sprachgenoſſen vorkommt. Daher ententſteht auch in jeder Sprache, wie ſie ſich allmählig als ein in ſich abgeſchloſſenes ganze entwikkelt, und die Richtung auf das Wiſſen darin hervortritt, der Streit, um den es ſich hier handelt, und ſomit auch das Bedürfniß einer ſolchen Anweiſung. Wenn daher eine Sprache in ihrem iſolirten Zuſtand ſich ſonſt vollſtändig entwikkelt, aber keine Dialektik producirt: ſo beweiſet dieſes entweder, daß das Volk außer dem geſchäftlichen nur zu freiem künſtleriſchen Denken aufgeregt iſt, oder daß das reine Denken auf übereinſtimmende Weiſe in Allen mithin ohne Streit hervortritt. Treffen ſpäterhin auch verſchiedene Sprach-

genoſſen zuſammen: ſo muß ſich doch immer jeder Streit in dem Gebiet der einen von dieſen Sprachen feſtſezen. Könnte nun angenommen werden, daß daſſelbe Einzelweſen mit einem anders redenden in deſſen Sprache denſelben Streit eben ſo führen könnte, wie mit einem Sprachgenoſſen in der eignen: ſo wäre die Beſchränkung, welche unſer Saz ausſpricht, ohne hinreichenden Grund. Allein wir dürfen, um uns vom Gegentheil zu überzeugen, nur den älteſten vorliegenden Fall dieſer Art betrachten, ich meine den Uebergang des Philoſophirens von den Griechen zu den Römern. Das unſichere und ängſtliche Ringen des übertragenden Cicero, zumal verglichen mit ſeiner Sicherheit, wo er über andere Gegenſtände den Streit in der Mutterſprache führt, verräth zu deutlich, daß ein Römer, dem der Werth des wiedergegebenen griechiſchen fremd war, auch bei dem lateiniſchen nicht daſſelbe denken konnte, wie einer der zugleich auch beim griechiſchen hergekommen war. Und daſſelbe gilt nothwendig auch von den dialektiſchen Ausdrükken ſelbſt, daß ſie überall ihren vollen Werth nur haben können für die Sprachgenoſſen ſelbſt. Ja es folgt noch weiter ſchon hieraus, daß wenn auch bei der Löſung unſerer Aufgabe in allen verſchiedenen Sprachgebieten dieſelbe Tendenz zum Grunde liegt und von demſelben Standpunkt ausgegangen wird, die ganze Entwikkelung doch nicht ſo dieſelbe ſein wird auch nur in ihren weſentlichſten Theilen, wie wenn dieſelbe mathematiſche Formel in verſchiedenen Sprachen ausgedrükkt wird, wo allerdings nur die Laute verſchieden ſind. Selbſt der Umſtand, daß der Kreis von Ausdrükken, aus welchem wir Deutſche dieſe Unterſuchungen zu führen pflegen, eine Menge von griechiſchen und lateiniſchen Elementen in ſich ſchließt, zu denen ſich unſere anders redenden Nachbarvölker eben ſo verhalten wie wir ſelbſt, übt auf die Verſtändigung in dieſem Gebiet nicht ſo bedeutenden Einfluß als man glauben möchte. Denn die Eigenthümlichkeit einer Sprache wirkt auch bei der Auffaſſung jeder anderen mit; und ſchon wenn wir die

Engländer und Franzoſen beobachten, wie ſie ſich die wiſſenſchaftliche Sprache der alten aneignen, werden wir finden, daß ihr Reſultat nicht ganz daſſelbe iſt, wie das unſrige. Auch die Rükkſicht auf dieſe angeeigneten Elemente kann daher nicht hindern zur Begründung unſeres Sazes ganz allgemein auszuſprechen, daß es auch auf dieſem Gebiet in jeder Sprache ſolche Elemente giebt, welche irrational ſind gegen andere Sprachen, ſo daß ſie auch nicht durch eine Verknüpfung mehrerer Elemente dieſer Sprachen genau wiedergegeben werden können. Kommen nun ſolche Ausdrükke vor, denen in einer anderen Sprache keiner entſpricht, welcher genau denſelben Werth hätte: ſo iſt auch zwiſchen beiden eine unaustilgbare Differenz im Denken geſezt. Im Gebiet unſerer Aufgabe kann dieſes gleich am Anfang der Fall ſein mit den einem ſtreitigen Saz oder Begriff weſentlichen Elementen, aber eben ſo auch noch am Ende bei den allgemeinen Bezeichnungen der Gruppen, unter welchen alles Wiſſen zuſammenfaſſend vertheilt werden ſoll. Wenn nun an jenem Anfang und an dieſem Ende, dann auch gewiß auf den zwiſchenliegenden Punkten überall mehr oder minder. Das natürliche alſo iſt, daß wir an der Löſung unſerer Aufgabe nur für unſre Sprachgenoſſen arbeiten; minder natürlich aber wäre freilich, wenn wir dabei der anders ſprechenden doch auch im Wiſſenwollen begriffenen Menſchen und unſeres Verhältniſſes zu ihnen ſo ganz *vergäßen*, daß wir behaupteten eine Darſtellung geben zu können, welche für alle Zeiten ausreichte und auch im Raume überall hin ſich verbreiten würde und in allen Sprachen anerkannt werden; wo nicht: ſo wäre auch darin keine erfolgreiche Richtung auf das Wiſſen und keine kunſtmäßige Löſung des Streites. Aber wir verzichten auf eine ſolche Allgemeingültigkeit nicht nur wegen Unzulänglichkeit unſerer Mittel; ſondern wenngleich wir dadurch jenen Anſpruch retteten, würden wir es doch für keine Verbeſſerung achten, wenn es nur Eine Sprache gäbe für Alle. Denn nur alle dieſe Abänderungen zuſammen genommen erſchöpfen

das Denken des menschlichen Geistes; und dasselbe System von Formeln sich überall geltend machen zu sehen, wäre ein schlechter Gewinn gegen die weit reichere Aufgabe die an verschiedenen Orten sich bildenden verschiedenen Methoden einander möglichst anzunähern und sie nur so auf einander zurükkzuführen, daß einleuchtet, wie allen dasselbe zum Grunde liegt und nur jede Sprache von einer andern geistigen Eigenthümlichkeit aus auch eine andere Natur und Geschichte zu betrachten hat.

2. Der Ausdrukk Sprachkreis aber, dessen sich unser Saz bedient, ist beides, sowol in seinem engsten als in seinem weitesten Umfange zu nehmen. Denn einerseits bilden sich in jeder Sprache von irgend bedeutendem Umfang zumal für das Gebiet des reinen Denkens wieder verschiedene engere Organisationen, je nachdem hier das eine dort das andere Gebiet des Denkens vorzüglich angebaut wird, und sich das gegenüberstehende unterordnet; eben so aber auch je nachdem das Bedürfniß den Streit zu lösen überwiegend von der einen oder von der andern Seite her zuerst rege wird. Denn die Entwikklung trägt nothwendig immer etwas und zwar unausscheidbares von ihrem Ursprung an sich. Zwischen diesen verschiedenen Sprachorganisationen nun, mögen sie gleichzeitig sein oder auf einander folgen, und mögen sie absichtlich im Prozeß des reinen Denkens hervorgerufen worden sein oder sich von selbst gebildet haben, so daß sie sich schon vorfinden, wenn die ersten dialektischen Versuche entstehen, ist allemal das Verständniß gehemmt, wenn auch nur auf untergeordnete Weise. Aber je mehr dies sich verbirgt und je weniger die verhandelnden bemerken, daß sie vermittelnder Zurükkführungen bedürfen, um desto zahlreicher und heftiger entwikkeln sich die Mißverständnisse. Auf der andern Seite wiederum bilden auch mehrere Sprachen, bald mehr durch natürliche Verwandschaft, bald auch durch gegenseitige Einwirkungen, eine größere wenngleich losere Einheit, indem sie sich als eine zusammengehörige Gruppe von anderen eben solchen Gruppen oder

auch von noch ganz isolirten Sprachen bestimmter sondern, unter sich aber nach Maaßgabe der Innigkeit und Vielseitigkeit ihres Verkehrs immer mehrere Oerter auszeichnen, von wo aus ihre Verschiedenheiten richtiger geschäzt und leichter ausgeglichen werden können. In diesem Sinne können wir sagen, daß alle Sprachen der westeuropäischen Völker, welche ihre erste wissenschaftliche Entwikklung an der lateinischen Sprache gemacht haben, nicht nur damals einen solchen Kreis bildeten, sondern die Nachwirkung davon dauert noch in verschiedenem Maaße fort. Denn wenn sie sich gleich sehr bestimmt theilen in solche, welche sich überhaupt aus jener genährt und gebildet haben, so daß sie ganz und gar nur als Umbildungen derselben zu betrachten *sind*, und in solche, in denen das ursprünglich volksthümliche auch auf dem wissenschaftlichen Gebiete wieder die Oberhand gewonnen hat: so besteht doch unter ihnen vermittelst der gemeinschaftlichen Geschichte ein innigerer Zusammenhang als zwischen einer von ihnen und etwa den slavischen. Eben so, wiewol der Sprachzusammenhang zwischen uns und den Morgenländern deutlich nachgewiesen ist, sind die Völker doch durch einen ganz anderen Entwikklungsgang gänzlich von einander getrennt. Wir können mancherlei Anklänge finden für unsere Philosopheme in persischen und indischen Sprüchen und Dichtungen; aber mit den Nachkommen jener Geschlechter einen philosophischen *Gang* machen oder auf den Grund der Ergebnisse unserer Weisheitsschulen ein vorläufiges Abkommen zu gegenseitiger Verständigung mit ihnen abschließen wollen, das hieße das unmögliche versuchen. Und doch stehen uns diese noch ohne Vergleich näher als die Völker von anderer Farbe und Bauart, deren Sprachen auch schon von vorne her wie nach anderen Principien gebaut erscheinen. Demohnerachtet dürfen wir auch von diesen nicht voraussezen, daß gar kein Wissen auch in unserm Sinn in ihnen angelegt und in der Entwikkelung begriffen sei. Bedenken wir aber, wie schwierig ja fast unmöglich es uns sein

würde in ihre Verfahrungsart einzugehen oder auch unsere Ergebnisse ihnen zugänglich zu machen: so ergiebt sich schon von selbst, wie sehr wir uns jedes Anspruchs auf Allgemeingültigkeit entsagen müssen.

3. Soll nun in unserm Saz der Ausdrukk Sprachkreis in seinem ganzen Umfang genommen werden, wie bereits gesagt ist: so wird dadurch die Frage, ob unsere Anweisung sich für den kleinsten oder für den größten einrichten soll, im voraus abgewiesen, weil sie es für beide soll; und die Sache liegt in dieser Beziehung folgendermaßen. Denken wir uns eine solche Betrachtung über das Gebiet des reinen Denkens irgend in einem Einzelwesen entstehend: so wird sie auch, in sofern sie etwas neues ist, nothwendig einen eignen Sprachkreis bilden, und in diesen nach der ihr einwohnenden Kraft mehr oder weniger andere Einzelwesen hineinziehen. Zuerst nun und am leichtesten wird dies mit solchen gelingen, die eben erst in dieses Gebiet einzutreten vermögen; dann aber werden auch solche folgen, welche sich an andern Betrachtungen dieser Art schon versucht, sie sich aber nicht vollkommen anzueignen vermocht haben. Wie stark nun diese Anziehung werden wird, das hängt von dem Willen des Urhebers nur in sofern ab, als dieser Wille als der reine Ausdrukk jener Kraft anzusehen ist. Da sich aber die neue Betrachtung noch mit der gesammten übrigen Sprach- und Denkgenossenschaft im Streit findet, dessen Ausgang von den in der Umgebung vorhandenen Momenten abhängt: so kann der Urheber niemals bestimmen, wie weit sich seine Gedanken verbreiten werden; sondern indem sich seine Betrachtung auf diese Weise innerhalb der eigenen Sprache und deren Verschiedenheiten und theilweise schon dafür anerkannten Verwirrungen erhält und fortentwikkelt, übt sie zugleich ihre Wirksamkeit in Bezug auf jenen größten Sprachkreis aus. Denn in dem ihr unmittelbar aufgegebenen Streit wird sie doch auch auf das am weitesten rükkwärts liegende gemeinsame Sprachgebiet

zurükkgehen müssen, und dadurch was sie für jenen Umfang Annäherungs- und Ausgleichungsmitteln entwikkeln kann a unfehlbar wirklich zu Tage fördern. So daß dieser Theil Gesammtaufgabe von jedem Punkt aus von selbst fortschre und nur über einen zwiefachen Zustand dessen, der die Betr tung anregt und beherrscht, ist folgendes zu bemerken. Sprachkreis, den jeder sich selbst bildet, ist offenbar der Ausdr seiner Person, d. h. seiner eigenthümlichen Art als denkende sein. Je mehr er nun alles in diesen hineinzuziehen strebt, desto mehr betrachtet er sein eigenthümliches als das Maaß die Ordnung des Denkens überhaupt, oder auch umgekehrt, dies ist das Zeichen eines beschränkteren Sinnes für das weichende und ihm frembere Denken. Je mehr hingegen solcher von der allgemeinen Freude an dem reinen Denken sich ausgeht, um desto mehr wird er das gemeinsame in d verschiedenen und das ausgleichende in dem streitigen aufsuch und anerkennen, mithin seine Richtung ursprünglich auf die v schiedenen Sprachkreise haben, und indem er fast nur um ihr willen den eigenen ausbildet, wird er eher an einem Mang an Anziehungskraft für diesen leiden, und sonach seine eigenthümliche Denkweise weniger geltend machen. Diese beiden Methoden, wenn wir sie so nennen dürfen, stehen einander gegenüber, und das Verhältniß, in welchem sie vorhanden sind, bestimmt den zeitlichen und örtlichen Gang der Entwikklung des reinen Denkens bald so bald anders von jedem einzelnen fruchtbaren Keime aus.

§. 3.

Der Streit überhaupt sezt die Anerkennung der Selbigkeit eines Gegenstandes voraus, mithin überhaupt die Beziehung des Denkens auf das Sein.

1. Wenn wir den Streit vorausſezend ein bestimmtes Verfahren begründen wollen, um ihn aufzuheben: so müssen

wir auch ein bestimmtes Ende desselben im Auge haben; dieses aber kann kein anderes sein, als daß, was vorher von mehreren verschieden gedacht wurde, nun von denselben soll einerlei gedacht werden. Denn wenn die Gesprächführung zwischen diesen mehreren das Ergebniß haben sollte, es müsse überall bei dem Verschieden denken bleiben: so hätte sie zu der skeptischen Ablehnung geführt, und das Verfahren also sich selbst vernichtet. Aber auch in keinem einzelnen Falle kann ein solches Uebereinkommen darüber, daß der Streit nicht zu beendigen sei, auf unserm Gebiet als ein schließliches angesehen werden. Denn das streitige Denken würde alsdann aus dem Gebiet des reinen Denkens hinaus in das geschäftliche oder künstlerische verwiesen, indem das Wissenwollen aufgehoben wäre. Vielmehr soll das Denken noch ferner als ein reines gelten: so darf ein solches Abkommen nur als ein Vertagen bis auf günstigere Zeit getroffen werden. Als ein solches kann es vorkommen, vornämlich wenn sich im Verlauf ergiebt, entweder daß der Streit nicht eher entschieden werden kann, bis ein anderer noch unentschiedener geschlichtet ist, oder daß ein Denkact zu Hülfe genommen werden muß, welcher zwar schon angeregt aber noch nicht vollzogen ist. Denn in beiden Fällen bleibt der Streit noch im Gang, und nur die unmittelbare Förderung desselben ist ausgesezt. Können wir nun kein anderes Ende im Auge haben: warum soll denn nicht lieber verschieden gedacht werden, da doch überall gedacht werden soll und wenn mehrere verschiedenes denken doch mehr gedacht wird als wenn dasselbe? Offenbar wollen wir nur in dem Fall das Verschieden denken nicht, wenn wir glauben, ein Denken sei nur eine scheinbare Vermehrung, indem ein anderes dadurch aufgehoben würde.

2. Dieses Aufheben aber kann gar nicht vorkommen, wenn wir nicht über das Denken selbst hinausgehen auf ein anderes. Denn so wenig überall etwas aufgehoben wird, wenn ich **A** denke und ein anderer denkt **B**: eben so wenig auch, wenn ich

A denke und ein anderer denkt nicht A. Dann nämlich denkt er entweder gar nicht, oder er denkt irgend ein B; ja es gälte auch gleich zu ſagen, er denke Nicht-A, indem auch dieſes nur irgend ein B iſt, und es gar keinen Grund giebt das eine Denken dem andern entgegenzuſezen. Wir wollen aber weiter gehend den Gedanken ſelbſt A und das davon ausgeſagte b, c, d ꝛc. unterſcheiden. So wenig alsdann eine Hemmung entſteht, wenn der eine A als b denkt und der andere A als c: eben ſo wenig auch, wenn der eine A als b denkt und der andere denkt A als nicht b. Denn auch dieſes iſt, ſo lange wir innerhalb des Denkens ſelbſt bleiben, nur ein verſchiedenes Denken, indem das A des einen offenbar ein anderes iſt, nämlich ein mit b verträgliches oder es in ſich ſchließendes, das A des andern aber ſchließt b aus. Unter dieſe Formeln aber müſſen alle noch ſo verſchiedenen Fälle eingeſtellt werden können; und weiter als zu der Unterſcheidung des Hauptgedankens und der Ausſage kommen wir nicht innerhalb des Denkens allein; mithin gäbe es auch unter dieſer Bedingung keinen Streit, und unſere ganze Aufgabe hätte keinen Inhalt. Nun aber kennen wir Alle als eine ſchon von je bei uns vorgekommene Thatſache das mit dem Denken über das Denken hinausgehen und es auf ein anderes beziehen, welches wir das Sein nennen, und welches ſich uns von unſeren Denkacten unzertrennlich von Anfang an *ergiebt* als das von außen her zu unſern Affectionen mitwirkende und von unſerm Heraustreten nach außen leidende. Wie denn eben dieſes die älteſte Erklärung des ſeienden iſt, es ſei das zugleich wirkende und leidende. Indeß gehen wir hier gar nicht auf dieſe Erklärung zurükk als die uns hier nicht geworden iſt, ſondern wir bleiben nur bei jener bekannten Thatſache ſtehen, um dadurch den Streit zu erklären und das Gebiet deſſelben zu beſtimmen, und uns bewußt zu werden, daß die Stellung unſerer Aufgabe und die Anerkennung jener Thatſache weſentlich zuſammengehören. Denn nehmen wir dieſe Beziehung des Den-

kens auf das ſeiende weg: ſo giebt es keinen Streit, ſondern ſo lange das Denken nur rein in ſich bleibt, giebt es nur Verſchiedenheit. Daher auch dieſes Inſichbleiben des Denkens der ſkeptiſchen Ablehnung zum Grunde liegt, und dieſe zunächſt gegen die Beziehung des Denkens auf das Sein als auf ein anderes vielmehr das Sein mit in das Denken hineinzuziehen ſucht. Sobald wir aber das Denken auf Sein als auf ein anderes, das nicht wieder Denken iſt, beziehen: ſo ſind alle Bedingungen des Streites gegeben. Denn der Streit erfordert ein ſelbiges für beide ſtreitende Theile, und nur in Bezug auf ein ſolches kann geſagt werden, daß das verſchiedene Denken in beiden nicht verträglich ſei ſondern ſich aufhebe. Wie nun dieſe Unverträglichkeit ohne jene Beziehung nicht iſt: ſo tritt ſie ſogleich ein mit derſelben. Denn zweie ſind nur im Streit, ſofern ſie ihr Denken auf ein von beiden gemeinſchaftlich als daſſelbige geſeztes Sein beziehen, und in ſofern das Denken des einen das des andern aufhebt. Wie wir aber den Streit nur finden zwiſchen dem in einzelnen Acten zeitlich vertheilten Denken: ſo ſezt er auch voraus, daß auf das Sein als ein getheiltes bezogen werde, ſo jedoch, daß es für mehrere Acte daſſelbige bleibe, weil ſonſt wieder das ſelbige aus zwei Acten verſchwände und ſie nicht mehr könnten ſtreitig ſein. Dieſes vereinzelte Sein nun, in ſofern darauf verſchiedenes Denken bezogen wird, bezeichnen wir durch den Ausdrukk Gegenſtand. Und hieraus erſt erklären ſich die beiden oben angeführten Formen des Streits. Nämlich in der Formel **Ab** im Gegenſaz zu **A** nicht **b** ſezen beide denſelben Theilungsact des Seins, wodurch nämlich im Sein überhaupt **A** wird, und ſind hierüber einig, das heißt, ſie ſezen **A** ſeiend; ſie ſtreiten aber über **b**, jedoch nicht an ſich, ſondern in Bezug auf **A**, indem der eine ſagt, Im ſeienden **A** denke ich **b**, der andere, **b** kann ich nicht in das ſeiende **A** denken, ohne daß dieſes als ſolches aufhöre. Dieſes iſt das ſich aufhebende Denken, welches Aufheben aber ſogleich ſelbſt wieder aufgehoben wird

als wir die Beziehung auf das Sein herausnehmen. Die andere Formel, A iſt, im Gegenſaz zu der, A iſt nicht, zeigt den weiteſten Umfang des Streits. Denn indem hier der Denkinhalt A von dem einen entſprechend geſezt wird einem im Sein überhaupt abgetheilten, von dem andern aber nicht: ſo iſt das ſtreitige der Theilungsact ſelbſt, und das als ſelbig von beiden vorausgeſezte iſt nur das Sein als zu theilendes, und die Beziehung des Denkens darauf. Das aufgehobene iſt irgend eine oder auch jede bisher zwiſchen beiden ſelbig geweſene Theilung des Seins, und dies iſt das Maximum des Streites. Denn wollten wir weiter greifend unter A nicht einzelnes ſondern den geſammten reinen Denkgehalt verſtehen: ſo würde dann der eine dieſem die Beziehung auf das Sein zugeſtehen der andere aber abſprechen, und beide hätten dann nichts mehr gemein, worauf ein Streit könnte bezogen werden; das heißt, dies wäre nicht mehr ein Streit innerhalb unſeres Gebietes, ſondern ein Streit um unſer Gebiet ſelbſt, über welchen wir uns daher ſchon entſchieden haben, als wir in demſelben, wenn auch nur als in dem Gebiet des Streites, unſeren Plaz ergriffen.

3. Folgt nun hieraus, daß Beziehung des Denkens auf das Sein die Bedingung alles Streites iſt, und iſt der Streit die eigenthümliche Form der eigentlichen Geſprächführung auf dem Gebiet des reinen Denkens, mithin die Vorausſezung der Dialektik: ſo iſt auch die Beziehung des Denkens auf das Sein Bedingung der Dialektik. So daß wir zu dem früheren (§. 1., 2.) hinzufügend ſagen können, Denken gleichmäßig mit allen denkenden auf Sein beziehen wollen, Wiſſenwollen und im reinen Denken begriffen ſein, dieſes alles ſei daſſelbe, und das, worauf allein die Aufgabe der Dialektik ſich bezieht. Sehen wir nun von hier aus noch einmal zurükk auf unſere Zuſammenſtellung der verſchiedenen Formen des Denkens: ſo ergiebt ſich, daß wir in dem Ausdrukk Denken für ſich allein die Beziehung auf das Sein entweder gar nicht oder nur als eine unbeſtimmte geſezt

haben; und anders erſcheint ſie in dem reinen Denken, wo ſie ſich im Wiſſen verwirklicht, mithin in einer Beſchaffenheit des Denkens, anders in dem geſchäftlichen, wo ſie ſich mittelſt des Thuns, alſo in einer Beſchaffenheit des Seins, verwirklicht. Ob nun in dem künſtleriſchen Denken auch aber auf eine von dieſen beiden verſchiedene Weiſe eine Beziehung auf das Sein ſtatt findet, oder ob ſie dort überall nicht iſt, dieſe Frage liegt außerhalb unſerer Aufgabe, indem für uns dieſe Denkform ſchon durch die Unbeſtimmtheit dieſes Punktes ſich von den andern beiden hinreichend unterſcheidet. So wie auch dieſes noch dahin geſtellt bleibt, ob unſere drei Formen einander ſo ſtreng entgegengeſezt ſind, daß, wo die eine ſich zeigt, nichts von der andern ſein kann, oder ob an jedem Denkmoment, welcher weſentlich der einen Form angehört, doch auch eine Betheiligung der andern möglich iſt. Denn es genügt uns vorläufig feſtzuſtellen, daß wenn irgend in einem geſchäftlichen oder künſtleriſchen Denken etwas zugleich dem reinen Denken angehört, auf dieſes auch die Dialektik ihre Anwendung finden wird, ſo wie umgekehrt, ſofern an reinem Denken auch künſtleriſches wäre oder geſchäftliches, auf dieſes nicht.

§. 4.

Das reine Denken hat in keinem denkenden Einzelweſen einen beſonderen Anfang für ſich, ſondern es iſt, ehe es zu einem geſonderten Daſein gelangt, in jedem einzelnen ſchon in und an dem andern Denken vorhanden.

Wenn in dem zweiten von den hier verbundenen Säzen geradehin behauptet wird, was wir ſo eben nur als möglich vorbehalten haben: ſo liegt der Grund davon in dem erſten Saz, welcher daher auch vorzüglich erörtert werden muß; indeß wird auch die eigentliche Bedeutung des zweiten noch genauer auseinander zu ſezen ſein.

1. Geſezt alſo das reine Denken nähme ſeinen Anfang erſt irgend wann, während die Denkthätigkeit überhaupt ſchon länger im Gange iſt, und gleichviel ob ſie urſprünglich anfinge in einem oder gleichzeitig in mehreren Einzelweſen: ſo müßte immer in dieſen vorher nur, ſei es nun viel oder wenig, aber nur geſchäftliches oder künſtleriſches Denken geweſen ſein. Wenn aber auch wenig, ſoll doch nur irgend menſchliches Verkehr auf dieſen Gebieten beſtanden haben: ſo iſt auch beides ſchon geſprochenes Denken geweſen. Soll nun das reine Denken, welches doch auch, wenngleich vom Bilden anfangend, weſentlich immer geſprochenes ſein muß, urſprünglich entſtehen: ſo kann es doch nur zu Stande kommen entweder vermittelſt derſelben Sprachelemente, die auch auf dem geſchäftlichen und künſtleriſchen Gebiete ſchon im Gange ſind, oder vermittelſt ganz anderer. Läßt ſich alſo nachweiſen, daß keiner von beiden Fällen ſtatt haben kann: ſo fällt damit auch die ganze Vorausſezung über den Haufen, und es bleibt, wenn überhaupt reines Denken ſein ſoll, nichts übrig als was wir bereits im zweiten Saz aufgeſtellt haben. Mithin müſſen beide Fälle in dieſer Beziehung geprüft werden. Nehmen wir nun zuerſt an, zu dem eben entſtehenden reinen Denken müßten lauter neue Sprachelemente verwendet werden: ſo müßte es dann auch in der Folge immer nur in ſolchen Säzen und Reihefolgen von Säzen zu *finden ſein*, welche ausſchließend aus ſolchen Sprachelementen beſtänden, die erſt von einer gewiſſen Zeit an um des Wiſſens willen wären gebildet worden. Und wir wollen hiebei nicht allein auf dem Ton beſtehen, wie es bei neuen Zuſammenſezungen der Fall iſt, denn urſprüngliche Wörter werden nicht gebildet, oder auch bei Uebertragungen von Wörtern aus anderen Sprachen. Sondern auch das wollen wir als neue Sprachelemente gelten laſſen, wenn jemand hergebrachten Wörtern und Redensarten, wie dem An ſich und Für ſich u. dgl., ganz neue Bedeutungen unterlegt. Nun giebt es dergleichen Elemente viele in jeder nur irgend

wiſſenſchaftliches enthaltenden Sprache; aber ſie bilden nirgend ein ganz für ſich abgeſchloſſenes und vollſtändiges ganze, ſondern erſcheinen immer in den mannigfaltigſten Verbindungen mit ſolchen, die auch im gemeinen Gebrauch vorkommen. Mithin kann auch das reine Denken nicht in ihnen allein enthalten ſein. Indeſſen, wollen wir auf dieſe, wiewol gewiß allgemein anzuerkennende, Thatſache noch kein entſcheidendes Gewicht legen ſondern die Möglichkeit der Sache für den Augenblikk zugeben: ſo könnte ſie auf zweierlei Weiſe erfolgen. Entweder nämlich entſteht das reine Denken in und mit ſeiner eigenen Sprache gleichſam von ſelbſt als eine naturgemäße innere Erſchließung des Geiſtes, oder es iſt geſucht worden und wird kunſtmäßig gefunden. Dies zweite aber zeigt ſich ſogleich als unſtatthaft. Denn das Suchen läßt ſich auch nicht ungeſprochen vorſtellen, ſondern innerlich wenigſtens muß es geſprochen ſein, weil jedes Wollen innerlich geſprochen wird. Und da das Suchen dem reinen Denken vorangehen ſoll: ſo müßte es ſonach ſich ausgeſprochen haben in der gemeinen Sprache. Dann aber muß entweder das reine Denken überhaupt auflösbar ſein in die gemeine Sprache, der Annahme gänzlich zuwider, oder das Suchen ginge uns verloren, weil keine Vergleichung möglich wäre zwiſchen dem geſuchten und dem, was uns während des Suchens im Denken wird. Alſo ohne Suchen und Methode müßte das reine Denken gleichviel ob plözlich oder allmählig als ein ſtreng in ſich abgeſchloſſenes entſtehen. Aber ein gemeinſames könnte es auf dieſe Weiſe weder urſprünglich ſein noch durch Mittheilung werden. Nicht durch Mittheilung werden, weil es andern, in denen es nicht eben ſo urſprünglich entſtanden wäre, nur könnte verſtändlich und beifällig gemacht werden vermittelſt der gemeinen Sprache. Dies aber würde gegen die Annahme ſtreiten; denn könnte es in der gemeinen Sprache mitgetheilt werden: ſo müßte es in derſelben auch haben urſprünglich entſtehen können. Aber auch urſprünglich konnte es nicht als ein gemeinſames werden. Denn

geſezt auch es entſtände in mehreren gleichmäßig: ſo gäbe es doch für dieſe, wenn ſie nicht auch gegen die Annahme zur gemeinen Sprache ihre Zuflucht nehmen ſollen, kein Mittel ſich zu verſichren, ob ſie auch wirklich daſſelbe denken, oder ob ihre Töne zwar dieſelben ſind, der Sinn aber doch nicht. Was alſo übrig bliebe auf dieſem Wege wäre nur, daß es in vielen oder wenigen einzelnen ein reines Denken gebe, abgeſondert von allem andern Denken, aber in jedem auch nur mit einer auf ihn allein beſchränkten Gewißheit, alſo nicht mehr nach unſeren obigen Beſtimmungen als ein ſolches, das in allen denkenden daſſelbe ſein und werden ſoll, ſondern das reine Denken wäre ein ſeiner Natur nach ganz iſolirt perſönliches, welches freilich jedem für ſich könnte völlig gewiß ſein; aber jede Zuſammenſtimmung mehrerer einzelnen in einem und demſelben reinen Denken wäre nur eine zufällige. — Gehen wir nun zu dem andern Falle über, das reine Denken nämlich entſtehe eben ſo urſprünglich und als ein beſonderes für ſich, während das Denken überhaupt ſchon im Gange iſt, aber doch in denſelben Sprachelementen ſich ausdrükkend: ſo iſt leicht zu ſehen, daß dieſer zweite Fall ſich doch auf den vorigen zurükkzieht. Denn die geforderte Sonderung zwiſchen dem früheren Denken und dem reinen, ſo daß dieſes als ein neues und anderes einen eigenen Anfang nehme, kann doch unter dieſer Bedingnng nur beſtehen, wenn *wenigſtens die* Gebrauchsweiſe derſelben Elemente in dem neuen Denken eine gänzlich verſchiedene iſt von der bisherigen. Denn ſonſt könnte das reine Denken in ſeinen urſprünglichen Ausdrükken aus dem bisherigen Denken erklärt werden, mithin müßte es auch in und aus demſelben haben entſtehen können, und wäre dann nicht ein eigenes und abgeſondertes für ſich, ſondern nur eine Fortſezung und weitere Entwikkelung des früheren. Bildet alſo auch jemand eine Darſtellung des reinen Denkens, wie es Wiſſen ſein oder werden will, aus einer Miſchung von neuen Sprachelementen und neu gebrauchten mit ſchon üblichen in ih-

rer gewohnten Gebrauchsweiſe, wie dieſes mit jeder Terminologie eines philoſophiſchen Syſtems der Fall iſt: ſo entſpricht auch ein ſolches Verfahren nicht der Vorausſezung, daß dieſes Wiſſen ſich aus einem eigenen Anfang mithin auch als ein in ſich abgeſchloſſenes beſondere entwikkle. Kommen aber auch die ſchon in Uebung geweſenen Sprachelemente durchaus nur in neuer Gebrauchsweiſe vor: ſo ſind ſie auch nur äußerlicher Weiſe dem Tone nach dieſelben, mithin wird dieſe Selbigkeit etwas ganz zufälliges und bedeutungsloſes, und der Fall geht gänzlich auf den erſten zurükk, daß das reine Denken als ein völlig abgeſondertes auch nur in einer ihm gänzlich eigenen Sprache erſcheinen könne, welche Vorausſezung aber, wie wir geſehen, ſich ſelbſt aufhebt.

2. So wie wir uns alſo zuerſt von der ſkeptiſchen Denkungsart losgeſagt haben: ſo müſſen wir uns nun auf dieſelbe Weiſe, wenn unſer Unternehmen ſeinen Fortgang haben ſoll, auch von dieſem gänzlichen Iſoliren des reinen Denkens losſagen, und dürfen uns in unſerem weiteren Verfahren immer nur ſo auf dem zwiſchen dieſen beiden Punkten liegenden Gebiet bewegen, daß wir außer Berührung mit denſelben bleiben. Ueber die eigentliche Bedeutung dieſer lezten Losſagung haben wir uns nun noch näher zu erklären; es iſt aber darin vorzüglich zweierlei enthalten. Zuvörderſt, in ſofern alle ſolche Gegenſäze, wie zwiſchen Erkenntniß und Vorſtellung oder Wiſſen und Meinung, zwiſchen gemeinem Standpunkt und höherem Standpunkt, zwiſchen Speculation und Empirie, und wie ſie ſonſt noch ausgedrükkt worden ſein mögen, dahin gemeint ſind, daß das eine Glied das übrige Denken insgeſammt, das andere aber das reine Denken und eben dieſes als ein ſo gänzlich von dem andern geſondertes und ihm ſchlechthin entgegengeſeztes bezeichnen ſoll, welches gar nicht aus dem andern entwikkelt werden könne: ſo ſagen wir uns von dieſen Gegenſäzen zunächſt los, weil wir nach dem obigen keine Möglichkeit zu kunſtmäßiger Geſprächführung ſehen zwiſchen ſolchen, die jeder ganz außer der Sprache

des andern ſtehen. Denn zwiſchen ſolchen, in denen ſich das Wiſſen zufälligerweiſe von ſelbſt ganz auf gleiche Weiſe ausgedrükkt hätte, würde eigentliche Geſprächführung ſchwerlich ſtatt finden; denken wir uns aber entweder zwei wiſſende, in denen ſich aber das reine Denken verſchieden ausgedrükkt hat, oder einen wiſſenden und einen, in dem das reine Denken ſich erſt entwikkeln ſoll: ſo beſteht nach obigem zwiſchen beiden keine Sprachgemeinſchaft. Wobei wir uns allerdings vorbehalten müſſen in dem Gebiet des reinen Denkens, wie wir es in Zuſammenhang mit dem übrigen ſezen, dennoch untergeordnete Gegenſäze nachzuweiſen, und vielleicht auch ſie mit ähnlichen Ausdrükken zu bezeichnen, wiewol dieſelben ſofern ſie mehr bedeuten ſollen abgewieſen worden ſind. Zweitens aber ſagen wir uns eben ſo von dem Verfahren aller derer los, welche, indem ſie einen Inbegriff von Säzen aufſtellen, der das weſentliche des Wiſſens ſo enthalten ſoll, daß das weitere ſich daraus entwikkeln läßt, mögen ſie ihn nun Wiſſenſchaftslehre nennen oder Logik oder Metaphyſik oder Naturphiloſophie oder wie ſonſt immer, hiebei einen ſogenannten Grundſaz an die Spize ſtellen als denjenigen, mit dem das Wiſſen nothwendig anfange, und der ſelbſt ſchlechthin angenommen werden müſſe, ohne ſchon in früher gedachtem enthalten geweſen zu ſein oder daraus entwikkelt werden zu können. Denn alle dieſe befinden ſich in demſelben Fall, daß ſie alles was von dieſem Punkt ausgeht gänzlich und zwar als das reine Denken von allem übrigen iſoliren, und ebenfalls ſo, daß das Gemeinſam werden deſſelben nur als etwas zufälliges betrachtet werden kann, und lediglich davon abhängt, ob andere bei den Ausdrükken jenes Sazes daſſelbe denken, und ihn, ſo wie er mitgetheilt iſt, als ihren eigenen nachbilden können. Sagen wir uns daher von der gänzlichen Iſolirung des Wiſſens los: ſo können wir auch dieſes Verfahren weder loben noch ſelbſt nachahmen. Wir werden vielmehr behaupten müſſen, daß ſolche Verſuche ſich mit gleichem Recht immer aufs neue wieder-

holen können, ohne daß die Lösung des Streites dadurch im geringsten weiter gedeiht, wenngleich jeder neue Versuch immer in der bestimmten Hoffnung unternommen wird, daß er allem Streit ein Ende machen werde. Wenn wir nur erwägen, wie solche Anfänge entstehen, in solchen einzelnen nämlich, die mehr oder weniger von allen früheren Versuchen dieser Art angeregt sind, also als Producte alles früheren in ihre eigenthümliche Persönlichkeit: so muß einleuchten, daß, wenn die Aufgabe ungehemmt in Anregung bleibt, immer mehrere und mehr von einander verschiedene Anfänge in den so bearbeiteten Denkern keimen müssen. In demselben Maaß aber als sich die empfängliche Masse unter diese vertheilen kann, muß auch der Einfluß, den die Anziehungskraft eines einzelnen auf seine Mitwelt ausüben kann, immer schwächer werden, so daß der spätere Meister bei ganz gleicher innerer Kraft sich doch nur einen kleineren Theil derer, die an der Sache theilnehmen, wird aneignen können, als ein früherer vermochte. Bedenken wir nun noch, daß diese Anfänge, wenngleich aus dem tiefsten der Begeistung hervorgehend, doch ihrer Entstehungsart nach, da sie eigentlich um es herauszusagen Einfälle sind, sich ganz dem Gebiet des freien oder künstlerischen Denkens anschließen: so werden wir keinen großen Anstand nehmen dürfen zu erklären, daß die weiteren Entwikkelungen solcher Anfänge so betrachtet einen hohen Werth haben können als Kunstwerke, demohnerachtet aber eher geeignet sind Uebergänge zu bezeichnen aus dem künstlerischen Denken in das reine oder wenn man will aus der Poesie in die Philosophie, als daß sie für Darstellungen des Wissens selbst gelten dürften. Wobei sie allerdings in vollkommen gutem Recht sein können gegen Versuche anderer Art, die sich ihnen gegenüberstellen, und die nur als Uebergänge aus dem geschäftlichen Denken in das reine anzusehen sind.

3. Was wir nun aber an die Stelle jener Isolirung des reinen Denkens sezen wollen und wie dies zu verstehen sei, daß es früher in den beiden andern Richtungen des Denkens mit

enthalten iſt, als es allein aufzutreten vermag, das bleibt nun noch näher zu erklären. Wir gehen nämlich davon aus, daß die drei Richtungen des Denkens gleich urſprünglich ſind, weil alle dreie dem Leben des Menſchen weſentlich, daß ſie ſich aber erſt allmählig beſtimmt von einander ſcheiden, ſo jedoch, daß ſobald wir je zwei derſelben von einander unterſcheiden können wir auch die dritte an ihnen und mit ihnen finden. In den erſten menſchlichen Zuſtänden ſind die Keime, daß ich ſo ſage, zu dieſen drei Richtungen ſo chaotiſch in einander, daß uns eben deshalb dieſe Zuſtände in ihrer Verworrenheit noch an die Bewußtloſigkeit zu grenzen ſcheinen. Sobald aber die Empfindungs- und Begehrungszuſtände einen begleitenden Ausdrukk gewinnen, der uns, gleichviel jezt ob mit Recht oder Unrecht, nicht mehr als eine rein mechaniſche Rükkwirkung erſcheint: ſo ſezen wir voraus, daß dieſe Zuſtände vorgeſtellt werden, und dies ſchreiben wir dem geſchäftlichen Denken zu, in ſofern dieſes die Verhältniſſe zwiſchen dem Einzelweſen und ſeinen Umgebungen insgeſammt ausdrükkt, ſowol wie ſie ſind als wie ſie angeſtrebt werden. Gleichlaufend hiermit wo wir ein Träumen vorausſezen unabhängig von mechaniſcher Wirkung eines innern Empfindungszuſtandes, da würden wir die erſten Spuren der freien oder künſtleriſchen Richtung als ein inneres Bilden erkennen, wenn nur nicht der Traum als ein ſich jedesmal von dem ſtätigen Verlauf des Denkens ausſchließender Zuſtand auch von unſerer Betrachtung ausgeſchloſſen bleiben müßte. Sobald nun aber, nachdem Schlaf und Wachen vollkommen auseinander getreten ſind, auch im Wachen analoge Bilder und Vorſtellungen entſtehen, und von jenen andern, die auf feſtgehaltenen Sinneseindrükken beruhen, unterſchieden werden, als nicht die Wirklichkeit des Seins zu ihrem Maaß habend: ſo ſind dieſe in Wahrheit ſchon als das freie Bilden und Vorſtellen geſezt, woraus ſich weiterhin die Anfänge zu künſtleriſchen Hervorbringungen entwikkeln eben ſo wie in den andern ſchon die Elemente des geſchäftlichen Den-

kens geſezt ſind. Dieſe Unterſcheidung aber beruht lediglich darauf, daß in den zulezt erwähnten immer zugleich ſchon Gegenſtände fixirt werden, womit eben das freie Vorſtellen nichts zu thun hat, vielmehr ſich als eine Negation des Gegenſtandſezens verhält und nie ein anderes als die vorſtellende Thätigkeit ſelbſt ankündigt. In dem Sezen der Gegenſtände und des Vonaußenbeſtimmtſeins aber iſt ſchon eine Richtung auf das Wiſſen und auf das Beſtimmen des Seins. Denn das eben beſchriebene Intereſſe des Subjects hat es nur mit den Zuſtänden deſſelben zu thun, wie ſie durch die momentanen Veränderungen des Außer ihm beſtimmt werden. Daher wir zwar hernach, wenn wir dieſes Intereſſe handhaben, wol das Daſein der Gegenſtände vorausſezen können, aber dieſe Thatſache des Bewußtſeins, daß wir Gegenſtände ſezen, kann nicht in ihm ihren Urſprung haben. Eben ſo, wenn ſich in dem freien Vorſtellen das Beſtimmtſein von außen verneint, wird nicht zugleich mit verneint, daß es mit denſelben allgemeinen Geſtalten behaftet und darunter befaßt ſei, unter welchen auch Dinge geſezt werden; denn freie Bildungen, welche ſich fern von dieſem Gebiet halten, wie die verſchiedenen Zuſammenſezungen von Menſch und Thier, die geflügelten Menſchengeſtalten und dergleichen, ſo wie auf der andern Seite was wir mit dem Namen der Arabeske zu bezeichnen gewohnt ſind, reihen wir noch näher an die träumeriſchen Spiele an. Der wahre Gehalt dieſer Sonderung aber iſt offenbar der, daß in jenen Thätigkeiten das freie Bilden dem reinen Denken verwandt geſezt iſt, in dieſen aber nicht. Iſt nun das reine Denken ſeinem Keime nach ſchon in dem Sezen von Gegenſtänden oder Dingen: ſo können wir es auch ſchon auf das Suchen derſelben zurükkführen, ich meine auf das willkührliche Umherſchweifen des Auges, welches einestheils dem geſchäftlichen Denken angehörig den Lichtreizen folgt, zugleich aber auch dem reinen angehörig das ſeiende begehrt. Und eben ſo, iſt das reine Denken ſchon in dem Unterſcheiden fantaſtiſcher

Bildungen des freien Vorstellens von den den bereits aufgenommenen freien Formen des Seins angemessenen freien Bildern: so ist es auch schon in dem auf dieselbe Weise zu Stande kommenden Festhalten der Wahrnehmung, welches auf der einen Seite dem freien Bilden angehörig diesem Elemente darbietet, auf der andern Seite aber von dem reinen Denken ausgehend sich zu den allgemeinen auf mannigfaltige Weise verschiebbaren Bildern steigert, welche wir auch Schemata nennen, und nach denen sich dann die einzelnen Wahrnehmungen gruppiren. In diesem Sinne behaupten wir, ohne durch das was hier nur beispielsweise aufgenommen ist etwas für die Folge erschleichen zu wollen, daß die Richtung des reinen Denkens sich schon in jenen frühen ungesonderten Zuständen offenbart, zu einer Zeit wo sie in vereinzelter Selbständigkeit noch nicht heraustreten kann, weil sie dem eigentlichen d. h. dem sich aussprechenden Denken noch vorangehn. Denn die Selbständigkeit des reinen Denkens ist an den Besiz der Sprache gebunden, und wenn sie sich hier zuerst vielleicht auf ausgezeichnete Weise in dem Gebrauch solcher allgemeinen Benennungen zeigt, welche nicht nach den Beziehungen der Dinge zu dem Menschen sondern nach deren inneren Verhältnissen unter sich eingerichtet sind: so sind dieses doch nur Fortentwikklungen jener früheren Momente. Will man also diesen Punkt übergehend erst weiterhin irgend einen Act *als den* Anfang des reinen Denkens sezen: so wird sich immer nachweisen lassen, daß dieser selbst schon auf früherem ruht, worin das reine Denken auch schon gewesen ist. Wir können mithin dieses nur auffassen als eine ursprüngliche sich fortschreitend in allem Denken realisirende Richtung. Und wie dasselbe in seinem ganzen Verlauf immer zugleich für die beiden anderen ist, als welche sich immer nur an den Resultaten des reinen Denkens fortentwikkeln: so ist es auch von Anfang an eben so in ihnen gewesen, wie es auch ursprünglich für sich war. Wie denn auch auf der andern Seite, nur daß diese Beziehungen hier nicht

aufzunehmen und weiter durchzuführen ſind, ſchon aus dem geſagten geahndet werden muß, daß in jedem Act des reinen Denkens auch die beiden andern Richtungen immer auf irgend eine Weiſe mitgeſezt ſind. Und wenn jezt nichts leichter iſt, als in dem entwikkelten Zuſtand des Bewußtſeins an jeder Thätigkeit zu unterſcheiden, was der einen und was der andern Richtung des Denkens angehört: ſo tritt doch dieſe Beſtimmtheit aus der Verworrenheit der früheſten Bewußtſeinszuſtände nur ſo allmählig hervor, daß es nicht möglich iſt zwei an einander liegende Momente nachzuweiſen, in deren erſtem das reine Denken noch nicht geweſen, in dem andern aber ſchon ſei, mithin können wir immer nur von der Annahme ausgehen, daß das Wiſſenwollen ſchon in den erſten Lebensthätigkeiten des Menſchen immer mitgeſezt iſt, wenngleich nur als ein kleinſtes, und daß es ſich ſtätig fortentwikkelt, ohne ſich, ohnerachtet aller Veränderungen, die es durchgeht, jemals ſo loszureißen, daß irgend ein neuer Anfang alles frühere gleichſam ungeſchehen machte und zerſtörte.

§. 5.

Eine Anleitung von jedem Punkt aus, auf welchem wir uns im reinen Denken finden, den Streit aufzulöſen mithin das Wiſſenwollen ſeinem Ziel zuzuführen, kann nur mit dem Verſuch beginnen, wie aus dem Gehalt jeder reinen Denkthätigkeit ein außer dem Streit liegendes Denken entwikkelt und geſondert werden kann.

1. Vor der näheren Erörterung dieſes Sazes muß erſt ein Bedenken aus dem Wege geräumt werden, wozu vielleicht das früher geſagte die Veranlaſſung geben kann. Man könnte nämlich ſagen, die Dialektik, wie wir ſie §. 1. beſtimmt haben, ſei allerdings etwas ſehr nüzliches und auf dem Gebiet des reinen Denkens in jedem einzelnen Falle, wenn ein Streit wirklich entſteht, wohl zu gebrauchen ja unentbehrlich; auch könne ſie wol auf die hier

geſtellte Vorausſezung zurükkgehen, und ſie irgendwie zum G
legen, nur ſtreitfreies Denken ſelbſt zu entwikkeln, das
nicht ihre Sache ſein, indem dieſe Aufgabe innerhalb des
bietes des reinen Denkens ſelbſt liege, die Dialektik abe
nachdem man es nehmen wolle, dem geſchäftlichen oder
künſtleriſchen Denken angehöre, welche beide wir ſelbſt von
reinen geſondert hätten. Denn auf der einen Seite ſei es
Geſchäft den Streit zu ſchlichten, mithin müßten auch alle
bei anzuwendenden Regeln die Natur des geſchäftlichen Den
an ſich tragen. Auf der anderen Seite könne man ſagen
dieſem Geſchäft das Wohlgefallen an der zunehmenden Ue
einſtimmung zum Grunde; ſofern alſo die dialektiſchen Re
allerdings auch aus dem Weſen dieſes beſtimmten Geſchä
zu nehmen wären, würden ſie dem künſtleriſchen Denken
heimfallen. Denn die Schlichtung des Streites ſei auch
ſolcher momentaner Act, in welchem das Subject auf dieſe
ſondere Weiſe durch das Bewußtſein der wieder hergeſtellten U
bereinſtimmung zeitlich erfüllt iſt, und die dialektiſchen Regel
könnten gar wohl, wie andere techniſche Säze, auf guten Beob
achtungen darüber beruhen, auf welchem Wege dieſes Bewußt
ſein zu erreichen ſei. Da aber nach §. 3. das reine Denken in
der Beziehung auf das Sein zunächſt ſein Weſen hat: ſo könne
ſtreitfreies Denken in dieſem Sinn zu entwikkeln niemals das
Geſchäft der Dialektik ſein, die es nur mit den Verhältniſſen
der im Act des Denkens begriffenen denkenden Subjecte zu ein-
ander zu thun hat. — Beides nun, ſowol daß die Schlichtung
des Streites als ein Geſchäft betrachtet werden kann, als auch
daß die dialektiſch bewirkte Uebereinſtimmung ein Wohlgefallen
erregt, welches dem an Kunſtwerken ähnlich iſt, hat eine unter-
geordnete Wahrheit. Aber es liegt darin nur die beſondere An-
wendung deſſen auf die Dialektik, was wir ſchon für alles reine
Denken beiläufig zugegeben haben, daß nämlich in demſelben
die beiden andern Richtungen immer zugleich mitgeſezt ſind. Denn

denken wir uns eine Zuſammenſtellung von ſtreitfreien reinen Denkthätigkeiten zu einem ganzen: ſo wird auch dieſe ein ſolches Wohlgefallen erregen, ohne daß daraus gefolgert werden dürfte, daß dieſe Denkthätigkeiten ihrem Gehalt nach betrachtet keine Beziehung auf das Sein hätten. Eben ſo könnte man jede Ausfüllung eines vorher nur im allgemeinen geſezten Ortes im Wiſſen, wie z. B. die ordnungsmäßige Zuſammenſtellung der verſchiedenen Formen des irdiſchen Lebens, um ſo den Begriff des Lebens auszufüllen, als ein Geſchäft anſehen. Mithin ließe ſich auf dieſelbe Weiſe jedes Verfahren im reinen Denken bei den andern beiden Formen unterſtellen, woraus ſchon hervorgeht, daß die Einwendung zu viel beweiſet; denn niemand, der nicht dem Skepticismus huldigt, wird ſich dadurch abhalten laſſen das reine Denken als eine dritte von jenen beiden verſchiedene Richtung im Denken anzuerkennen. Wollen wir aber der Einwendung auch geradezu entgegentreten, um ſo der Dialektik ihren Ort im Gebiet des reinen Denkens und damit zugleich auch das Recht zu jenem Verſuch zu ſichern: ſo dürfen wir nur die Beſchaffenheit des Geſchäfts und der Verhältniſſe der denkenden Einzelweſen, von denen hier die Rede ſein kann, näher betrachten. Denn was das erſte anlangt: ſo haben wir ſchon nachgewieſen, daß der Streit über das Denken nur geführt wird, ſofern es auf das Sein bezogen werden ſoll. Muß alſo etwas in den dialektiſchen Regeln von dem Weſen des Geſchäftes ausgehen: ſo muß eben dieſes die Beziehung des Denkens auf das Sein betreffen. Die Abneigung dieſes zuzugeſtehen und die Trennung deſſen, was man im engern Sinne Logik nannte, von dem, was Metaphyſik hieß, iſt weſentlich eines und daſſelbe. Die Logik in dieſen Schranken folgerecht gehalten kann nur ſolche Regeln zum Verfahren im Denken hervorbringen, welche zu irgend welchem Inhalt deſſelben gar kein Verhältniß haben. Solche können dann nur die Form betreffen, und daher auch höchſtens nur Mißverſtändniſſe aufdekken, die auch von ſelbſt leicht zum Vorſchein

kommen; ſie ſind aber ſo weit entfernt zur Auflöſung des
lichen Streites beizutragen, daß ſie nicht einmal die Entſt
neuen Streitſtoffes zu verhindern vermögen. Denn wen
eine A mit b und der andere daſſelbe A mit einem b aus
ßenden c zuſammendenkt, woraus nothwendig früher oder
Streit entſtehen muß: ſo wird der Widerſpruch nicht unm
bar durch die Anwendung der logiſchen Regeln entdekkt, ſo
erſt wenn eine Veranlaſſung entſteht b und c auf einande
rükkzuführen. Daher verſagen dieſe Regeln bei jedem urſp
lichen Zuſammendenken ihren Dienſt, und es bleibt kein an
Fortſchreiten im Denken übrig als von ſolchen Anfängen,
nicht nach dieſen Regeln zu prüfen ſind; das heißt, wir m
uns mit den willkührlichen Anfängen in allen Gebieten des
ſens begnügen. Denn wollte man die Forderung dahin erweit
daß nur ſolche Ausſagen Ab, Ac mit einander in Verbindung
bracht werden dürften, in welchen das ausgeſagte b und c
mittelbar auf einander zurükkgeführt werden könne: ſo hö
alle vermehrenden Fortſchritte im Denken auf, und alles w
nur Entwikklung eines willkührlich angefangenen und nicht
prüfenden Denkens in und aus ſich ſelbſt oder mehrerer ſolch
unter ſich nicht verbundener Denkacte, mithin bliebe jedes den
kende Einzelweſen vollſtändig in ſeiner eigenen oder eines ande
ren, dem es ſich angefügt hätte, Einzelheit befangen. Und auf
dieſe Weiſe freilich könnte es dahin kommen, daß bei der Ver-
ſchiedenheit mehrerer ſolcher urſprünglicher Grundgedanken die
Wahl zwiſchen denſelben eine Geſchmakksſache würde, und das
Wohlgefallen an der Uebereinſtimmung ganz dem an einem
Kunſtwerk ähnlich würde, wie auch die Erfahrung es lehrt bei
der Mehrheit philoſophiſcher Schulen und von verſchiedenen
Grundannahmen ausgehender Syſteme in andern Wiſſenſchaften.
Daher allerdings die beiden Theile der Einwendung unter ſich
zuſammenhangen, aber nur an dem was daran falſch iſt. Denn
es verhält ſich eben ſo, wenn wir den anderen Theil für ſich be-

trachten. Fragen wir nämlich, von was für Verhältniſſen der denkenden Einzelweſen die Rede ſei bei der Geſprächführung im Gebiet des reinen Denkens: ſo ſind es keinesweges ſolche, welche die Einzelheit derſelben ausdrükken, vielmehr ſoll die Einwirkung von dieſer im Gebiet des reinen Denkens ſo weit aufgehoben werden, daß ſie ſich nur in demjenigen zeigt, was der künſtleriſchen oder geſchäftlichen Seite angehört. Denn beide haben und behalten ihren Antheil an den Zuſammenſtellungen des gedachten, welche theils für beſtimmte Zwekke können eingerichtet werden, theils auch ganz die Natur von Kunſtwerken an ſich tragen; die Dialektik hingegen hat es mit der Berichtigung des einzelnen ſtreitig werdenden Denkens zu thun; und ſofern ſie an dieſem ihr Werk vollbringt, wird die Verſchiedenheit der denkenden aufgehoben, indem das nach Auflöſung des Streits in der Sprache feſtgewordene Denken nur die Selbigkeit des denkenden Seins in dieſem Sprachkreiſe, und von da weiter, ausdrükkt. Mithin haben wir es hier auch gar nicht mit einem Erfülltſein des denkenden Einzelweſens als ſolchen in einem beſtimmten Moment zu thun, indem das gewiſſe nothwendig auch ein unzeitliches wird, weil es in allen Momenten nur als daſſelbe geſezt ſein kann. Vielmehr iſt das Wohlgefallen an jeder Uebereinſtimmung im Gebiet des reinen Denkens nur die Freude an der Erſcheinung der Selbigkeit des denkenden Seins, wobei dieſes, ob die Uebereinſtimmung in andern ſchon iſt oder nicht, gar nicht in Betracht kommt. Wogegen bei jeder Uebereinſtimmung in Geſchmakksſachen allemal das Bewußtſein, daß andere anders empfinden, eine das Gepräge der Subjectivität an ſich tragende verbindende Kraft äußert. Ueberſieht man dieſen Unterſchied: dann freilich kann man dahin kommen auch die Dialektik nur für einen beſtimmten Geſchmakk einrichten zu wollen, deſſen beſonderes Princip ſie dann an ihrer Spize trägt als einen Saz, den immer nur einige annehmen, während andere ihm einen andern entgegenſtellen. Von beiden Seiten der aufgeſtellten

Einwendung aus kommen wir also dahin, daß unsere Aufgabe allen Einfluß der Besonderheit ausschließt, sowol wenn wir sie als Geschäft betrachten als auch wenn wir auf das der Lösung desselben anhaftende Wohlgefallen sehen. Mithin bleibt die Dialektik von Anfang bis zu Ende in dem Gebiet des reinen Denkens, und kann aus diesem Moment gegen den Versuch, womit sie anfangen muß, nichts eingewendet werden.

2. Aus dem gesagten folgt aber auch schon weiter, eben so wenig als sich das Wissen aus schlechthin neuen Anfängen entwikkeln kann, wie wir bereits gesehen, eben so wenig würden wir unser Ziel erreichen, wenn wir aus dem vorhandenen aber streitigen reinen Denken einzelne beliebige Säze als streitfreie herausheben und an die Spize stellen wollten, indem uns dieses nothwendig in das Gebiet der Besonderheit zurükkführen müßte. Denn wollten wir hiezu eine Methode suchen, und ohne diese wäre das Verfahren nur ein Einfall, d. h. das allerbesonderste: so werden wir zuerst doch feststellen, daß keiner einen Saz hiezu wählen wird, der ihm selbst schon streitig geworden wäre, oder auch den er im Zusammenhang mit streitigem Denken wüßte. Aber da auch ein anderer Anknüpfungspunkt sich nicht denken läßt: so folgt schon selbst, daß jede hieraus hervorgehende Wahl mit der besondern Denkgeschichte des wählenden zusammenhangen muß *).

---

*) Hier endigt, was Schl. selbst für den Drukk niedergeschrieben hat. Die Vorarbeit zu dieser Einleitung enthält §. 1. fast dasselbe, als oben die §§. 1. und 3., §. 3. fast dasselbe, als oben §. 2., §. 2. aber dieses,

§. 2. Die Kunst den Streit auf dem Gebiet des reinen Denkens zu beendigen, und die streitfreies Denken zu entwikkeln, sind nur eine und dieselbe, mithin ist die Dialektik auch die Anweisung zur lezten.

1. Wenn die Anweisung auf Beendigung des Streites durch Ermittelung eines in beiden Theilen übereinstimmenden Denkens auf entsprechende Weise gerichtet und als solche richtig ist, und es wird überall, wo Streit auf dem Gebiet des reinen Denkens entsteht, nach

ihr verfahren: so muß auf diesem Wege zulezt überall das Sein übereinstimmend gedacht werden, ohne daß es einer andern Anweisung als jener bedürfte, und unser Saz könnte nur bezweifelt werden, sofern es einen anderen Weg gäbe zum Wissen zu gelangen, als durch den Streit. Nun aber dürfen wir wol als allgemein zugestanden annehmen, daß niemand seine Denkthätigkeit im Gebiet des reinen Denkens mit dem Wissen anfängt, es müßte denn jemand die mathematischen Operationen mit hieher rechnen. Allein diese schließen wir hier aus, ohne dadurch den Streit, der anderwärts darüber geführt worden ist, schlichten zu wollen. Nämlich wie wir uns über den Ausdrukk Denken verständigt haben, können wir zwar diese Operationen nicht vom Denken ausschließen: allein so wie jeder sie mit einer vollkommnen Gewißheit anfängt, bilden sie ein gänzlich in sich abgeschlossenes Gebiet, welches mit keinem anderweitig streitigen zusammenhängt, noch auf irgend einen anderwärts obwaltenden Streit Einfluß haben kann. Seine Gewißheit aber hat es darin, daß es ein Thun ist, und sie bezieht sich lediglich hierauf, indem das als Zeichen des Thuns gewordene Sein, die Figur oder der Calculus, als etwas völlig gleichgültiges bei Seite gestellt wird. Als ein solches abgesondertes Gebiet also steht es dem reinen auf das Sein sich beziehenden Denken eben sowol als dem geschäftlichen gegenüber; aber nicht wie das künstlerische als ein freies, sondern auch diesem gegenüber als ein durch die Art eines bestimmten Thuns gebundenes. Sobald es aus diesem heraustritt in allen seinen Anwendungen, erscheint es als dem geschäftlichen angehörig, wird sich aber auch in Bezug auf das Sein seiner Ungewißheit bewußt, indem es sich überall die Aufgabe stellt die Unsicherheit in die geringsten Grenzen einzuschließen. Dieses nun abgerechnet wird der aufgestellte Saz keinen Widerspruch finden. Entsteht aber alles streitfreie Denken aus dem Streit: so entsteht es gewiß auch nur aus der der Idee unserer Wissenschaft gemäßen Führung desselben.

2. Hieraus folgt aber zugleich, daß sich die Dialektik zunächst nur bewähren kann als eine gegebenes prüfende, oder kritische Anweisung, nicht als eine ursprünglich hervorbringende, oder didaktische. Um so gewisser ist sie eine Kunstlehre. Denn auf dem Gebiet der schönen Kunst finden wir überall dasselbe. Alle Anweisungen zur Erfindung in Mahlerei und Musik können immer nur Cautelen enthalten, Angaben dessen was vermieden werden soll; selbst die, welche einen positiven Inhalt zu haben scheinen, werden sich, wenn es irgend ein bestimmter ist, theils auf negative Säze zurükkführen lassen, theils wenigstens immer auf schon gemachte Operationen, welche also vorausgesezt werden, zurükkgehen. Bleiben wir nun aber dabei stehen, daß ehe irgendwo von Dialektik die Rede sein kann, schon Ergebnisse der ursprünglichen Productivität im Denken vorangegangen sein müssen, und wenden wir auch hiebei die Analogie der schönen Künste an: so eröffnet sich allerdings die Möglichkeit, daß jene freie Thätigkeit als ausgezeichnetes Talent oder Genie könne das rechte treffen, und so Wissen wirklich wer-

den vor unſerer Anweiſung dazu; eben wie es in den Künſten geht, wo auch die Theorie immer erſt nachkommt hinter den Werken der Meiſter. Dieſe Möglichkeit wollen wir auch keineswegs beſtreiten. Denn erneuern wir die obige Annahme, daß die drei Entſtehungsweiſen des Denkens ſtreng genommen in jedem Menſchen vorkommen, und jeder, dem eine von ihnen gänzlich fehlte, nur ein verſtümmelter ſein würde: ſo müſſen wir auch zugleich eine Ungleichheit in der Wirkſamkeit derſelben mit annehmen, welche ſich uns überall zeigt als ein weſentlicher Beſtandtheil der wie auch immer gewordenen Ungleichheit der einzelnen ſelbſt. Mithin wird auch die reine Denkthätigkeit in einigen ein kleinſtes ſein, in anderen aber ein größtes. In jenen wird dann wenig davon zu merken ſein, daß gedachtes als bleibend an ſich gewollt wird, ſondern ſie werden ſich am gleichgültigſten verhalten gegen alles nicht geſchäftliche oder nicht künſtleriſche Denken; die anderen hingegen werden nicht nur das meiſte gedachte bleibend wollen, ſondern auch Zuſammenſtimmung mit ihren Gedanken bei anderen zu erwekken ſtreben. Allein geſezt auch, ihr Denken eines Seins wäre jedesmal ein Wiſſen vor aller Dialektik und gänzlich abgeſehen von ihr, wie ja ſchon die älteſten Philoſopheme ſich immer dafür ausgeben: ſo war es doch nie ein ſtreitfreies Denken, da es ſich nicht mittheilen konnte ohne Zuſammenhang mit früherem Denken, welches immer auch ſchon ſtreitig war. Denn geſezt auch, die Grundgedanken einer ſolchen Reihe wären etwas ganz neues, mithin ohne Zuſammenhang mit früherem Denken, wie manche neueren Philoſopheme von ſich behaupten: ſo können ſie doch nur wirklich mitgetheilt werden durch ſchon im Umlauf ſich findende Ausdrükke, immer alſo vermittelſt Bejahens oder Verneinens deſſen, was bisher bei dieſen gedacht und entweder ſchon in das Gebiet des Streites hineingezogen war, oder nun hineingezogen wird. Ueber jeden ſolchen Grundgedanken alſo muß geſtritten werden; und da er nur durch glükkliche Beendigung des Streites ſich Anerkennung verſchaffen kann: ſo iſt dieſe entweder ein ganz zufälliges Ergebniß, oder ſie beruht auf dem Vorhandenſein und dem Gebrauch der Dialektik.

3. Wollen wir hierauf die Probe machen: ſo müßten wir verſuchen zwiſchen dieſe beiden Fälle ein Mittelglied einzuſchieben, ſo daß die Dialektik entbehrt werden könnte, und doch die Anerkennung nicht zufällig wäre. Deren ſind aber nur zweie möglich; entweder die Anerkennung beruht auch darauf, daß eine Anweiſung zu kunſtmäßigem Verfahren befolgt worden, nur nicht zu dem den Streit zu beendigen, oder es giebt Gedanken, welche ſich eine allgemein als allgemein anerkannte Anerkennung, welche eben deshalb nicht zufällig ſein kann, von ſelbſt verſchaffen. Was das erſte anbetrifft: ſo müßte das Wozu dieſer Anweiſung vor der Möglichkeit des Streites liegen, das heißt das Hervorbringen des Denkens ſelbſt ſein. Dieſe könnte aber keine unmittelbare werden unter der Formel, Verfahre im urſprünglichen Denken ſo: ſo wirſt du mit allgemeiner Anerkennung denken; denn das Ent-

ſtehen eines Denkens außerhalb einer angefangenen Reihe iſt unwillkührlich, innerhalb derſelben aber nicht mehr in dieſem Sinne urſprünglich, ſondern entweder beruht es auf der wenngleich inneren und einſamen Geſprächführung, und geht alſo auf die Dialektik zurükk, oder es iſt ein ſpäteres Glied einer einfachen Fortſchreitung. Dann aber wäre die Anweiſung nur eine zum Weiterdenken und könnte der Aufgabe nur entſprechen, ſofern das erſte Glied ſchon ein allgemein anerkanntes wäre, was uns dann auf den zweiten Fall zurükkführte. Hier alſo bliebe nur die mittelbare Anweiſung übrig. Auch dergleichen ſind öfter gegeben worden; indeß, wenn man nicht etwa auch die Behauptung hieher rechnen will, daß der menſchliche Geiſt die Wahrheit nur auf leidentliche Weiſe empfangen könne, wol immer nur in der Form, das Gemüth müſſe in dieſen oder jenen Zuſtand verſezt werden, um ſo zu denken, daß es ſich allgemeine Anerkennung verſchaffe. Dergleichen Anweiſungen aber, und auch in die vorige Behauptung verbirgt ſich eine ſolche, können ſich wegen der Ungleichheit der einzelnen, für welche derſelbe Zuſtand ganz verſchiedene Werthe hat, keine allgemeine Anerkennung verſchaffen. Sonach bleibt nur der zweite Fall übrig. Und offenbar ſind faſt alle Anfänge philoſophiſcher Syſteme mit dem Anſpruch aufgetreten ſolche Gedanken zu ſein; aber keines von allen hat vermocht dieſen Anſpruch durchzuſezen, und dies kann auch nicht anders ſein. Denn wenn ſie ſich auf Sein beziehen: ſo iſt entweder über denſelben Gegenſtand ſchon anderes gedacht, und der neue Grundgedanke mit dieſem in Streit, wie faſt immer die philoſophiſchen Anfänge mit den volksthümlichen Vorſtellungen; oder wenn auf daſſelbe Sein noch kein Denken bezogen worden iſt: ſo kann das neue ſich auch nicht anders verſtändlich machen, als durch ſeine Beziehungen auf anderes ſchon gedachtes Sein. Hätte nun das neue auch aus dieſem entwikkelt werden können: ſo wäre es nur zufällig ein urſprüngliches und nicht als ſolches zu behandeln; wo aber nicht: ſo müßte es auch mit demſelben in Streit ſein, und brächte alſo ſeine Anerkennung nicht mit. Wir gelangen daher zu keinem andern Ergebniß, als daß, nachdem der Zuſtand des Streites einmal vorhanden iſt, das ſtreitfreie Denken ſich nur aus dem Streit und durch denſelben entwikkelt.

4. Hiemit hängt aber unmittelbar zuſammen, was eigentlich den Nerv unſeres Sazes ausmacht, daß nämlich jeder Saz, der als ein Act der reinen Denkthätigkeit in der Richtung auf das Wiſſen vorkommt, auch ſchon im Streit begriffen und aus demſelben hervorgegangen iſt, und daß daher jeder ſolche um ſo mehr zur Entwikkelung ſtreitfreien Denkens beiträgt, je mehr in ihm ſelbſt und in der ganzen rükkwärts von ihm liegenden Reihe das kunſtmäßige Verfahren, um den Streit zu beendigen, vorgewaltet hat. Es giebt alſo auch keinen Gedanken, mit welchem das Wiſſen beginnen könnte an und für ſich, ſondern nur ſofern ſich die Dialektik in ihm verwirklicht hat. Was aber ein ſolcher außerdem enthält, das kann zur Fortentwikkelung des Wiſſens nicht

nothwendig sein, sondern, wenn auch nicht schlechthin gleichgültig, so daß der Unterschied eines jeden von allen anderen in unserer Beziehung Null wäre, so verhält sich doch jeder zu jedem nur wie leichter und schwerer oder wie mehr und minder bequem.

5. Das leztere gilt nun besonders von solchen Säzen, welche ein philosophisches System beginnen, das eine Wissenschaft des Wissens aufzustellen bestimmt ist. Denn so lange dergleichen mehrere nicht übereinstimmende neben einander bestehen, liegen sie in dem Gebiete des Streites, indem wer das eine annimmt die anderen verwerfen muß; aber als Anfänge lassen sie nicht zu rükkwärts zu gehen, um zu untersuchen, wiefern durch ihre Aufstellung im Vergleich mit früherem etwas geschehen sei, um das Gebiet des Streites zu beschränken, und es bleibt nur ihr streitiger Inhalt selbst zurükk, der sich in allem folgenden wiederholen muß. Man betrachte nur beispielsweise den Anfang der Ethik des Spinoza: so ist zuerst nicht einzusehen, warum die Begriffe Wesen Dasein und Natur weniger einiger Erklärung bedürften, als der Begriff der Substanz. Aber in der Erklärung des lezteren ist gleich das Insichsein ein Ausdrukk, welcher zurükkgewiesen werden kann, da In ein Verhältniß bezeichnet, irgend etwas aber zu sich selbst nicht kann in einem Verhältniß stehen, so daß dies eine leere Position ist, welches aus demselben Grunde auch von der causa sui gilt. Auch möchte von dem Ausdrukk Natur schwerlich eine Erklärung aufgestellt werden können, welche auch nur die Möglichkeit übrig ließe, daß etwas als Natur gedachtes auch nicht existiren könnte (denn ein Centaur etwa oder eine Feye werden nicht als Natur vorgestellt); und dann ist auch dieser Theil der Erklärung ein leerer Saz. Auf eine andere Weise ist gefehlt in der Erklärung der Substanz, in welcher das Insichsein und Durchsichbegriffenwerden verknüpft wird, aber ohne nachzuweisen, wie das eine durch das andre bedingt wäre. Aus der Erklärung selbst entstehen mir also als mögliche die Vorstellung von einem insichseienden, das aber nicht durch sich begriffen würde, und von einem durchsichbegriffenen, das aber nicht in sich ist; und indem nicht gesagt wird, wie sich diese zur Substanz verhalten: so ist auch dieser Begriff nicht erklärt. Wenn nun aber der Ausdrukk Gott erklärt wird als das absolut unendliche seiende, oder die Substanz aus unendlichen Attributen: so ist dies eine dort ganz willkührlich gebildete Vorstellung, und aus dem Saz, daß es zur Natur der Substanz gehöre zu existiren, kann nicht geschlossen werden, daß auch jede willkührlich gebildete Substanz existire. Darum wird auch hernach der Saz zu Hülfe genommen, daß eine seine Existenz verhindernde Ursache da sein müßte, und das ganze Gebäude beruht, so wie es hier aufgeführt ist, auf dem Kanon, daß jede willkührlich gebildete Vorstellung auch für wahr zu achten ist, wenn nicht eine verhindernde Ursache nachgewiesen werden kann; ein Kanon, den man offenbar ohne in die größte Verwirrung zu gerathen nicht annehmen kann. Nehmen wir nun dazu, daß was hier von Gott

gesagt ist anderwärts theils zugegeben wird, nämlich daß er nothwendig existirt, anderentheils aber geleugnet, nämlich daß er nicht andere Substanzen hervorgebracht habe, und daß eben da der Begriff zwar auf dieselbe Weise bestimmt wird, wie hier, nämlich daß Gott alle Wesenheit zukomme, unter dieser aber freilich anderes gedacht, als hier, und was hier ein Attribut ist, nämlich die Ausdehnung, dort als eine Negation betrachtet wird; nimmt man alles dieses zusammen: so muß zugegeben werden, daß durch dieses Verfahren kein Fortschritt zur Beilegung des Streites gemacht sei, sondern daß wir uns vermittelst desselben nur wieder in dem Zustand des streitigen Gesprächführens auf dem Gebiet des reinen Denkens befinden. Daher scheint es nun ziemlich nahe zu liegen, daß man versuche den entgegengesezten Weg einzuschlagen. Nämlich statt eine Wissenschaft des Wissens aufzustellen in der Hoffnung, dadurch von selbst dem Streite ein Ende zu machen, gelte es nun eine Kunstlehre des Streitens aufzustellen in der Hoffnung, dadurch von selbst auf gemeinschaftliche Ausgangspunkte für das Wissen zu kommen. Ein Standpunkt, von welchem aus allerdings die alte Philosophie schon einmal ihren Lauf begonnen hat, den sie aber zu zeitig scheint verlassen zu haben; wie denn der menschliche Wille sehr leicht auf jedem Gebiet, wo es etwas zu wagen giebt aber auch zu gewinnen, das sichrere aber minder scheinbare aufgiebt gegen das glänzendere wiewol unsichrere. Und alle diese Versuche das Wissen als System darzustellen treiben ihr Geschäft durch Wagesäze, und wollen auf solchem Wege ein stabiles Wissen erwerben, das man am Ende auch wol ohne Liebe muß besizen können, lieber, als daß sie sich mit dem begnügen, was in der ursprünglichen Bezeichnung dieser Thätigkeit als Wissensliebe ausgesprochen ist, welcher Ausdrukk hingegen auf unserem Standpunkt vollkommen einheimisch. Denn die angestrebte Kunstlehre kann keinen andern Ausgangspunkt haben, als das Wissenwollen, weil dieses unfehlbar zuerst denen gemeinsam ist, welche auf unserem Gebiete Streit führen, daß sie wissen wollen.

Ein die bisher gegebenen §§. kurz andeutendes Blatt giebt noch

§. 6. Die Gesammtaufgabe der Dialektik zerfällt in die beiden, zu wissen, was in jedem reinen Denken lediglich vermöge des Wissenwollens ist, und zu zeigen, wie von jedem Punkt aus in der Annäherung zum Wissen fortgeschritten werden kann.

wozu auch dieses gehört, was ein ihm anliegender Zettel anmerkt

Sie muß zurükkgehen auf das, was jeder, der das Wissen will, in Bezug auf das Denken voraussezen muß, und dies ist ihr regressiver (transcendenter) Theil. Dann aber hat sie das Denken als solches, an der Form

die Beschaffenheit des streitfreien aufzustellen
ist ihr formaler Theil.

---

anderes enthält

Einleitung. Hier ist der erste Hauptpunkt Definitio von Dialektik und Umfang so wie Vollendung.

Das zweite ist Bestimmung des Gebietes des reine Denkens.

Das dritte ist die gegenseitige Ableitung des transcendentalen und formellen.

Das historische gedenke ich sehr untergeordnet zu behandeln, (Plat. Aristot., am liebsten ungenannt, Skeptik. und Dogmat. ꝛc.) wahrscheinlich nur als Anmerkung. Ueberhaupt wenig Hauptsäze, wenigstens in der Einleitung und im transcendentalen Theil.

Hätte also Schl. seine Einleitung vollendet: so würde er wahrscheinlich an §. 5. noch das herangebracht haben, was er aus §. 2. der Verarbeit noch nicht aufgenommen hatte, wie denn darauf die begonnene zweite Unterabtheilung des §. 5. ihren Anlauf zu nehmen scheint. Wie er weiter gegangen sein würde, um §. 6. einzuleiten, und was er diesem als Erläuterung würde mitgegeben haben, das mag sich jeder denken auf seine Weise; aber das ist deutlich, einerseits daß kein Anlauf hervortritt zu irgend etwas, das im wesentlichen nicht hier oder da auch der Text zusammengenommen mit den andern Beilagen schon enthielte, andrerseits daß nichts den früheren einleitenden Darstellungen *wesentliches* hier vermißt wird. Woraus wol mit Recht der Schluß zu ziehen ist, daß durch den Tod des geliebten Lehrers der Dialektik desselben schwerlich ein anderes Mißgeschikk erwachsen ist, als das für sie *freilich* mehr als für irgend eine andere Disciplin zu beklagende, daß sie der Form nach auch die künstlerische Vollendung nicht erhalten hat, die, wie wir aus der lezten Beilage sehen, der Verfasser auch als Greis ihr wohl noch hätte geben können. Möge nur der Schmerz über das, was wir vermissen, uns die Freude nicht verkümmern an dem, was wir haben! —

7197 080

Digitized by Google

PERFORATE

DATE DUE